

ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES

STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI

VIII

SOCIETES EUROPEENNES
Sous la rédaction de Paul H. Stahl
L.A.S. – 52, rue du Cardinal Lemoine; 75005 Paris

Les volumes ne se vendent pas, ils sont offerts gracieusement
aux institutions de recherche et d'enseignement

Ilustraţia coperţii: fetiţele din Năsăud venite la sărbătoarea Sfântului Ioan cel Nou.
Suceava, 1954; fotografia Paul H. Stahl

Sociétés européennes
23

ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES
STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI

VIII

sous la rédaction de
sub redacția lui

Paul H. Stahl

Paris – Bucarest, 2004

CONSEILS ETHNOLOGIQUES POUR GENERAUX IGNORANTS

1) Lorsque un général entouré par ses gardes armés parcourt l'endroit religieux le plus sacré de ses adversaires, et s'imagine avoir accompli un geste politique, il se trompe: pour les centaines de millions de fidèles de cette religion il a souillé l'endroit, et une profanation volontaire ne s'efface pas.

Conseil: ne pas confondre le domaine du politique avec celui du sacré, les lois qui les régissent sont différentes et les conséquences inattendues.

2) Lorsqu'un général tue un autre général cela pourrait se justifier. Lorsqu'il assassine un adversaire impuissant qui a une fonction sacrée dans une autre religion que la sienne, ce n'est pas une victoire mais une erreur. Si le personnage est aveugle ou paralytique, l'histoire de la religion nous apprend qu'il monte irrémédiablement aux cieux et devient un symbole. Les mouvements politiques ou religieux extrémistes n'attendent que cela, ils ont besoin de martyres sacrés.

Conseil: ne pas confondre le domaine du politique avec celui du sacré, ils sont régis par d'autres règles. Un symbole ne peut pas être éliminé à l'aide du canon. Ou alors, pour être efficace, il faut exterminer l'ensemble de ses fidèles.

3) Lorsque des généraux blancs et chrétiens, armés jusqu'aux dents, attaquent et détruisent un pays musulman peuplé par des va-nu-pieds de couleur armés de couteaux, le résultat n'est pas une victoire militaire mais, pour l'ensemble des gens de couleur et des musulmans il s'agit une croisade, stupide bien entendu. On bombarde et on démolit des mosquées; Tamerlan ne le faisait pas. (Je croyais la doctrine Brejnev révolue).Si des chrétiens tuent des musulmans, des musulmans vont tuer des chrétiens, au nom du même Dieu unique (qui a du se tromper quelque part). Les assassinats sont dorénavant transférés dans le domaine de la théologie et on assassine religieusement.

Conseil: ne pas confondre le domaine du politique avec celui du sacré, ils sont régis par des lois différentes. Et si on implique la couleur de la peau, aïe, aïe, aïe! (Comment le sais-je? Je lis les journaux). Y a-t-il une justification pour déclencher une guerre qui acquiert un caractère racial, religieux et national à la fois? Je n'en trouve pas, on savait depuis le début ce qui arrivera.

4) Celui dont le pays est occupé par une force étrangère et lutte pour la liberté est un patriote, pour les siens et pour les neutres. Curieusement, ceci est vrai même pour des musulmans basanés.

Conseil; le patriotisme n'a pas la même définition pour tous, il faut connaître le point de vue de l'adversaire.

5) Lorsqu'on combat dans un pays où fonctionne la vendetta, ses habitants suivent tout naturellement ses lois; ainsi, ils croient avoir le droit de tuer n'importe qui, n'importe où, le plus possible de personnes appartenant au groupe adverse.

Conseil; les règles de la vendetta ne sont pas celles du droit écrit; les soviétiques l'ont appris en Afghanistan à leurs dépens. Mais, quelle est la faute des innocents, d'ici ou de là, qui ne veulent pas de la

guerre et qui meurent quand même? De quel droit tuez-vous? En tuant des étrangers, vous tuez indirectement vos parents. On vous accuse de cruauté; moi, de bêtise et de suffisance. Votre argument me rappelle celui invoqué dans les années trente quelque part en Europe, "ich habe mein Revolver!"

Conseil d'ensemble: lorsque trois personnes te disent que tu es ivre, tu rentres à la maison. Lorsque la grande majorité de l'humanité te dit que tu te trouves dans l'erreur, tu t'amendes. Et ne dis jamais que cela ne compte pas, non seulement cela prouve que tu es un ignorant, mais tu provoques le malheur des tiens.

On me chuchote qu'un président était mauvais élève; il n'était pas brillant, je ne sais pas en quoi, mais peut-être qu'il l'était dans quelque chose d'autre, je ne sais pas non plus en quoi. Il croit que le droit international ne s'applique pas à tout le monde, et qu'on peut s'en passer. Il faut reconnaître une réussite à ses généraux; en fournissant des arguments aux recruteurs de kamikazes religieux, le recrutement s'effectue facilement. Je crois qu'il y avait déjà assez de terroristes islamiques, pour ne pas en rajouter.

Vraiment, généraux, de quel droit provoquez-vous ces souffrances? Même si vos buts étaient nobles, vos méthodes sont catastrophiques, en premier pour vos peuples. Vous exaspérez vos amis, vous exaspérez même ceux qui vous aiment! Passez en réserve. Cultivez des légumes. Abstenez-vous de la politique. Laissez le pouvoir aux démocrates.

La morale des faits? Il n'y en a pas, le plus fort et le mieux armé a raison. Apparemment.

Un chrétien blanc,
pacifiste et théosophe.

SOMMAIRE

CUPRINS

*

UNITATEA CULTURII ȚĂRĂNEȘTI ROMÂNEȘTI

Portul femeiesc

Maria Bâtcă

La începutul celui de al treilea mileniu, în perspectiva integrării noastre în comunitatea europeană, valorificarea întregului patrimoniu cultural al etniei române constituie un obiectiv major al cercetării științifice. Prin această orientare către sursele originare, către rădăcinile istorice, se evidențiază valorile tradiționale, elementele caracteristice ale civilizației și culturii românești, subliniind aportul major al românilor la îmbogățirea zestrei culturale a omenirii. Cultura populară tradițională din dreapta și din stânga Prutului, parte integrantă a spiritualității românești, demonstrează unitatea și diversitatea unei civilizații cu aceeași temelie etnică.

Dintre domeniile reprezentative ale culturii populare, ne oprim numai asupra aspectelor legate de portul popular femeiesc purtat în spațiul românesc. Acesta relevă existența unor modele originare, arhetipale, perpetuate până în zilele noastre, elemente de unitate culturală ce se vădesc și în terminologia ce desemnează părțile componente ale ansamblului vestimentar femeiesc.

Învelitoarea capului.

Astfel, piesa arhaică care a stat la baza tuturor sistemelor de învelit capul, în portul popular tradițional, a fost *ștergarul*. Inițial era țesut din cânepă, in, lână și borangic; odată cu introducerea bumbacului se adaugă și diferite calități ale acestei fibre (*"bumbăcel"*, *"ață"*, *"sacâz"*, *"inișor"*, *"coton"* etc). Ștergarul a avut o arie largă de răspândire cu cuprinde Muntenia, Oltenia, Moldova din dreapta și din stânga Prutului, sudul Transilvaniei și izolat Banatul și Dobrogea. Ștergarul se întâlnește și la albanezi, la slavii balcanici, în Ucraina, în zone din vestul Rusiei, în sudul Poloniei și în Asia, la

kirghizi şi la populaţii persane.[1] Într-o perioadă îndepărtată, ştergarul de cap s-a asociat cu pieptănătura arhaică obţinută prin împletirea părului în cozi, răsucite deasupra urechilor sub forma a două proeminenţe laterale, subliniate şi prin suporţi în formă de coarne sau prin piese anexe, cu această formă, cum este, spre exemplu, binecunoscuta ceapsă cu coarne de Haţeg.

Cercetările de teren întreprinse pentru *Atlasul Etnografic Român* au consemnat prezenţa pieptănăturii cu coarne în judeţele Sălaj, Hunedoara, Teleorman şi Suceava, dar în trecut această pieptănătură, precum şi suporţii sau piesele anexe în formă de coarne, cuprindeau aproape întreg spaţiul românesc; lucrări de specialitate le menţionează în Banat, Bihor, Bran, Alba, Făgăraş, Muscel, ca şi în Rădăuţi, Bazinul Dornelor, Valea Caşinului şi Vrancea.[2]

Şi în Moldova din stânga Prutului, cercetările de teren întreprinse de noi, după anul 1991, au relevat faptul că ştergarul de cap s-a asociat cu un suport, de forma unui cerc deschis, confecţionat din coajă de stejar, ale cărui capete erau tăiate, în faţă, sub formă de coarne.

Aria folosirii unor piese anexe în formă de coarne era mult mai mare în trecut, fapt confirmat de existenţa în satele din nordul Bucovinei, (raionul Storojineţ, regiunea Cernăuţi), a unei modalităţi arhaice de îmbrobodire a capului cu ştergarul pus "pe *corn*". Cornul era, de fapt, un şervet de cânepă, ornamentat cu vrâste, răsucit în dreptul tâmplelor, pentru a se realiza două proeminenţe laterale, peste care se aşeza ştergarul. Folosirea ştergarului pus "pe corn" constituia semnul distinctiv al femeii măritate. Îmbrobodirea cu această piesă a ieşit din uz după anul 1918, fiind întâlnită sporadic doar în portul femeilor vârstnice.

Suporţii în formă de coarne ca şi piesele anexe cu această formă, obligatorii în cadrul comunităţii rurale tradiţionale, aveau rolul de a înălţa pieptănătura, de a fixa şi susţine învelitorile, conferind întregului ansamblu al gătelii capului o formă stelară, o notă de distincţie şi de monumentalitate.

---

[1] Tancred Bănăţeanu, Arta populară bucovineană, Bucureşti, Centrul de înrdumare a creaţiei populare şi a mişcării artistice de masă al judeţului Suceava, 1975, p. 323.

[2] Ion Chelcea, „Portul cu coarne", în *Studii şi cercetări*, Bucureşti, Muzeul Satului, 1970, p.107; Fl. B. Florescu, Paul Stahl, Paul Petrescu, *Arta populară din zonele Argeş şi Muscel*, Bucureşti, 1967, p.141; Cornel Irimie, *Portul popular din zona Branului*, Bucureşti, 1960, p.20; Emilia Pavel, *Portul popular moldovenesc*, Iaşi, Editura Junimea, 1976, p.17.

Schimbarea pieptănăturii de fată cu cea de nevastă, utilizarea suporților sau a pieselor anexe şi acoperirea acestora cu o ţesătură, are loc în ceremonialul nunţii, în cadrul ritualului denumit atât de sugestiv "legatul" sau "*învelitul*" miresei în Muntenia şi Oltenia şi "*înhobotitul*" miresei în judeţul Suceava, după piesa textilă pe care mirele o dăruia miresei, cunoscută sub numele de "hobot". În spaţiul Moldovei răsăritene, la est de Prut (Basarabia), aşa cum relevă cercetările de teren, ritualul era numit "*dezbrobodituI*" miresei (în raionul Briceni) sau "dezlegatul" miresei (în raionul Ocniţa), termenii sugerând înlocuirea însemnelor speciale, distinctive ale miresei, cu cele de nevastă. Semnificativ este faptul că în nordul Bucovinei (regiunea Cernăuţi) şi în nordul Basarabiei întâlnim aceeaşi terminologie, "*înhobotarea*" miresei, ca şi în Moldova din dreapta Prutului; în restul arealului basarabean se foloseşte frecvent termenul de "*legătoare*".

Ritualul marchează schimbarea statusului, fata intrând în rândul femeilor căsătorite. Din acel moment, supunându-se unor norme şi predicţii îndătinate, tânăra femeie nu mai avea voie să iasă în lume niciodată cu capul descoperit, obicei consemnat şi de Dimitrie Cantemir în lucrarea sa "Descrierea Moldovei": "Nu socotesc nimic mai de ruşine decât să se vadă părul la o femeie măritată sau văduvă şi se consideră o vină foarte mare descoperirea capului unei femei în public." [3]

Dintre termenii locali, ce desemnau ştergarul de cap, ne vom opri asupra celor care au avut o frecvenţă mai mare în spaţiul românesc, "*pânzătura*"şi "*cârpa*".

În centrul Basarabiei, raionul Străşeni, ştergarul de cap se numea şi "pânzătură", la fel ca în judeţul Suceava şi în regiunea Cernăuţi; piesa cunoscută sub această denumire prezintă în ariile menţionate multe similitudini privind tehnica de ţesut în mai multe iţe şi compoziţia decorativă alcătuită din motive geometrice dispuse în centrul ştergarului, alese cu fire mai groase de bumbac, de aceeaşi culoare ca şi fondul, obţinându-se o decoraţie în relief, ton pe ton. Spre cele două capete, compoziţia ornamentală se îmbogăţeşte cu motive vegetale stilizate, despărţite prin vrâste din mărgele colorate, care amplifică frumuseţea piesei.

Despre vechimea şi circulaţia celuilalt termen "cârpa", ne vorbesc documentele

---

[3] Dimitrie Cantemir, Descrierea Moldovei, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1973, p.311

medievale începând cu secolul al XVI-lea: acestea menționează foarte des printre mărfurile de vânzare cârpele de cap.

În tot arealul românesc din dreapta şi din stânga Prutului, termenul de "cârpă" a avut mai multe accepțiuni: el a desemnat fie suporții pieptănăturii femeieşti, cu caracter de obligativitate în cadrul comunității rurale tradiționale, confecționați din diverse materiale (lemn, coajă de tei, alun, stejar, sârmă, fier, carton gros etc.), fie piesa anexă, intermediară între pieptănătură şi țesătura care înveleşte capul femeii atunci când iese în lume, fie ştergarul propriu-zis.

Despre acest ansamblu complex, care indică suportul, piesa anexă sau ştergarul, ne-a lăsat informații prețioase I. Zaşciuc, ofițer de stat major, însărcinat de Ministerul Afacerilor de Război al Rusiei, să întocmească o statistică asupra Basarabiei. În anii 1860-1862, aşa cum el o consemnează, "cârpa" se mai putea întâlni în portul femeilor vârstnice din nordul Basarabiei.[4]

O altă învelitoare de cap românească întâlnită în spațiul cuprins între Prut şi Nistru, a fost *năframa*, variantă a ştergarului, confecționată din fire subțiri de in, bumbac şi borangic, la care se adaugă uneori fire metalice aurii sau argintii. Aşa cum relevă cercetările de teren întreprinse pentru Atlasul Etnografic Român, termenul de năframă se întâlneşte şi în județele Vaslui, Vrancea, Buzău, Brăila, şi desemnează de fapt aceeaşi piesă.

În Moldova răsăriteană de la est de Prut, năframa avea o funcție rituală, cu valoare de simbol, în cadrul ceremonialului logodnei, funcție pe care o semnalează un bun cunoscător al modului de viață basarabean, Zamfir C. Arbure, în monumentala sa monografie a Basarabiei elaborată la sfârşitul secolului al XIX-lea: "După cină, părinții fetei puneau pe masă două talere: într-unul ei puneau o năframă şi un inel, în celălalt flăcăul punea bani. Dacă fetei îi plăcea băiatul atunci ea lua banii, iar flăcăul năframa şi inelul. În cazul în care fata nu-l accepta pe băiat, ea lua năframa. Această zi solemnă era numită «ziua răspunsului» de ea ținând fixarea căsătoriei".[5]

La sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, învelitorile tradiționale din categoria ştergarului au început să fie înlocuite cu țesături de fabrică de tipul basmalei, denumită în arealul românesc din dreapta şi din stânga Prutului cu termeni

---

[4] Zamfir C. Arbure. *Basarabia în secolul XIX*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1898, p.151.

comuni: *testemel, batic, tulpan, bariz, casâncă, şalincă, şal*, în funcţie de materialele din care se confecţiona şi de ornamentică.

Basmaua a preluat, în tot spaţiul etnic românesc, funcţia ceremonială, cu valoare de simbol, constituind semnul care consfinţeşte trecerea fetei la o nouă stare civilă. Legarea miresei o îndeplineşte naşa, aceasta învelind-o cu o ţesătură, dăruită de obicei de către mire.

Extrem de interesantă este descrierea făcută de folcloristul Petre V. Ştefănucă acestui obicei cunoscut la Ialoveni sub numele de *"legătoare"* : "Nuna aduce un cojoc, îl împătureşte... şi-l aşterne pe un scaun pe care se aşează tinerii. Nuna îi unge pe amândoi cu miere pe mâini şi pe cap, îi piaptănă, mai întâi pe tânără şi apoi pe tânăr. Pe ea o îmbrobodeşte cu o şalincă neagră, semn că nu mai e fată ci nevastă." . [6]

În spaţiul din stânga Prutului (Basarabia) s-a purtat şi tulpanul de formă triunghiulară (variantă a basmalei), cunoscut în raioanele de nord sub numele de *"colţişor"* sau *"colţ"*, în cele de centru sub numele de *"batistă" "cornişor"* şi *"colţ"*, şi de *"legătoare"* sau *"colţ"* în cele din sud.

Terminologia locală a tulpanului în Moldova din dreapta Prutului este mai bogată; pe lângă denumirile comune cu cele din spaţiul basarabean (*"legătoare", "colţ", "batistă")*, apar şi termeni diferiţi cum ar fi *"grimea", "diurmea", "cârpă", "foiţă de cârpă", "poş", "fişon", "clin"*. Toate aceste variante ale tulpanului au aceeaşi formă şi mod de decorare în spaţiul etnic românesc, purtându-se vara ca piese independente în zilele de sărbătoare sau în ţinuta de lucru, iar iarna ca piese anexe pe sub basmale.

Fesul constituie o categorie distinctă; piesă de origine orientală, împrumutată de la turci pe la începutul secolului al XVI-lea mai întâi de pătura aristocrată, ea a fost preluată apoi şi în mediul ţărănesc, fiind destinată zilelor de sărbătoare.

Ceremonialul nunţii moldoveneşti din Evul Mediu include *"legatul miresei"* cu fes, care are loc a doua zi după nuntă. Fesul aşezat pe capul miresei de către nănaşă constituie semnul distinctiv care simbolizează trecerea fetei într-o nouă categorie, cea a femeilor căsătorite. De fesul roşu sau albastru se prinde pe partea vizibilă, situată deasupra frunţii, o panglică pe care se cos monezi de aur sau de argint; această învelitoare marchează prestigiul, starea socială şi materială a purtătoarei.

---

[5] Op. cit:, p: 161.

Fesul, răspândit în Bucovina şi în sudul Basarabiei, a avut o largă arie de circulaţie şi în restul teritoriului românesc. În Moldova el apare în judeţele Suceava, Botoşani, Neamţ, Bacău, Vaslui, Vrancea; în Oltenia este cunoscut în Gorj, Vâlcea, Dolj, Olt; în Muntenia apare în judeţele Buzău şi Teleorman, în zonele Râmnicului Sărat şi a Câmpiei Brăilei; înfine, în Dobrogea era cunoscut în judeţele Constanţa şi Tulcea.. Aria de întidere este precizată de literatura de specialitate şi de materialele de teren culese pentru Atlasul Etnografic Român; peste tot el îndeplineşte aceeaşi funcţie ceremonială. Iniţial, fesul se asocia cu ştergarul, iar după ieşirea acestuia din uz, cu basmaua.

În încheiere se poate spune că învelitorile de cap s-au integrat organic în ansamblul portului, armonizându-se, potrivindu-se din punct de vedere decorativ şi cromatic cu celelalte elemente componente ale lui. Dincolo de funcţiile practică şi utilitară şi de calităţile lor estetice, învelitorile au avut totdeodată şi o pronunţată funcţie rituală, consfinţind în cadrul ceremonialului de nuntă trecerea fetei în rândul femeilor măritate.

În comunitatea rurală tradiţională acoperitoarea constituie o marcă diferenţiatoare, care indică vârsta, starea civilă şi socială a celui ce o poartă, adaptându-se ca formă şi structură mediului geografic şi ocaziilor. Învelitorile de cap din dreapta şi din stânga Prutului, păstrându-şi unele particularităţi zonale, au multe trăsături comune, legate de materialele folosite pentru confecţionarea lor, de formă, de modul de decorare, de tehnicile de realizare, maniera de legare cât şi de terminologia folosită, vădind unitatea evidentă a portului popular românesc.

Îmbrăcămintea bustului.

O piesă de bază a ansamblului vestimentar femeiesc o constituie *cămaşa*, care cunoaşte numeroase variante morfologico-decorative determinate de sistemele de croi, precum şi de modalităţile şi procedeele de ornamentare. Prin detalii de croi şi decor, cămaşa marchează în comunitatea rurală tradiţională statutul social şi material al purtătoarei, vârsta, ocaziile, cât şi apartenenţa la o anumită zonă etnografică. Pe tot cuprinsul spaţiului etnic românesc au circulat două tipuri fundamentale de cămaşă:

---

[6] Folclor şi tradiţii populare, vol. I, Chişinău, Editura Ştiinţa, 1991, p. 74.

cămaşa dreaptă şi cămaşa încreţită la gât, fiecare cu variantele sale, frecvenţa lor variind de la o zonă la alta.

Cunoscută în toată Moldova din stânga şi din dreapta Prutului sub denumirea de "*cămaşă bătrânească*" sau de "*cămeşoi*", cămaşa dreaptă prezintă o mare unitate morfologică şi stilistică, pe care i-o conferă materiile prime din care se confecţionează (cânepă, in, bumbac, borangic), varietatea fibrelor folosite şi modalitatea lor de asociere, elementele de croi şi terminologia referitoare la acestea, cât şi sistemul decorativ.

Prin croiala sa simplă, din trei foi dreptunghiulare, iniţial fără guler, cămaşa dreaptă are valoare de document în istoria costumului popular. Această formă arhaică de croi s-a păstrat până astăzi la cămăşile moldoveneşti din stânga şi din dreapta Prutului. Dată fiind îngustimea pânzei ţesute în casă, a cărei lăţime nu depăşeşte 0.5 m, trupul cămăşii a fost lărgit ulterior prin introducerea în părţile laterale a unor jumătăţi de foi de pânză tăiate pe lungime sau în diagonală, numite "*clinuri*" sau "*puişori*" în terminologia locală. Pentru a da mai mare libertate de mişcare braţului, se introduce subsuoară o bucată de pânză pătrată sau triunghiulară, cu latura de 5-8 cm, numită "*pajă*" în toată Moldova din stânga şi din dreapta Prutului. Mânecile sunt fie largi, libere la extremitatea inferioară, fie strânse pe "*brăţări*", de forma unor bentiţe late de două degete, încheiate cu nasturi, fie terminate cu volănaş, numindu-se în acest caz, "*mânecă creaţă*".

Decorul geometric sau fitomorf stilizat se amplasează în aceleaşi locuri, subliniind liniile croiului: la gura cămăşii, în dreptul umărului, la extremităţile mânecilor, pe poale, cât şi pe guler, când acesta există. Cusăturile se execută cu arnici roşu şi negru, sau roşu şi albastru.

În întreg spaţiul românesc, cămaşa dreaptă coexistă cu cămaşa încreţită la gât, cunoscută în literatura de specialitate sub numele de "tip carpatic", la care gura piesei se formează prin adunarea în creţuri a întregii lăţimi a stanului şi a părţii superioare a mânecilor. [7]

Prototipul cămăşii încreţite, întâlnit până astăzi în portul femeiesc, apare pe metopele monumentului de la Adamclisi din Dobrogea şi pe Columna lui Traian de la

---

[7] Hedviga-Maria Formagiu, *Portul popular din România*, Bucureşti, Muzeul de artă populară al R.S.R., 1974, p.28.

Roma. [8] Acest tip de cămaşă continuă tradiţii aparţine culturii iliro-traco dacice: aria sa de circulaţie cuprinde ţări din Europa Centrală şi de sud-est (Slovacia, Moravia, sudul Poloniei, Ucraina transcarpatică, Bulgaria, Iugoslavia). [9]

Cămaşa încreţită la gât se poartă pe întreg spaţiul locuit de români, cu excepţia Maramureşului, a Dobrogei şi a estului Bărăganului. Ea a avut o mai mare frecvenţă în raioanele nordice şi centrale ale Moldovei, precum şi în partea stângă a Nistrului, în sudul Basarabiei predominând tipul de cămaşă dreaptă şi varianta ei, cămaşa cu platcă.

Se croieşte din patru foi de pânză drepte: două pentru stan şi câte o foaie pentru fiecare mânecă. În spaţiul moldovenesc, din stânga şi din dreapta Prutului, foile erau strânse în creţuri, în jurul gâtului, cu o aţă de cânepă sau de in, numită *"spacmă"* în zona Codrilor şi *"funicică"* în nordul Basarabiei. Gulerul îngust ca o bentiţă, aplicat peste încreţiturile de la gât a apărut mai târziu.

Mâneca este fie largă, liberă la extremitatea inferioară, fie strânsă pe aţă, printr-o încreţitură, similară cu cea de la gura gâtului, ori prinsă într-o bentiţă, numită în termeni locali *"brăţară"*, ori terminată cu volan. Motivele ornamentale se amplasează pe mâneci, în aceleaşi registre ornamentale (*altiţă, încreţ, râuri*), pe piepţi (de o parte şi de alta a gurii cămăşii), pe spate şi la poale.

În spaţiul Moldovei din stânga şi din dreapta Prutului, altiţa se coase separat, fiind uneori ţesută. Ea se compune din mai multe rânduri de cusături orizontale, paralele, în care predominante sunt motivele geometrice; frecvente sunt şi păsările (păuni, fazani, cocoşi), cusute cu arnici de diferite culori şi cu fir auriu. Altiţa este îngrădită pe trei laturi cu un chenar îngust, realizat cu fir şi cu arnici.

După altiţă urmează încreţul, spaţiu ornamental lat de 4-5 cm, cusut "pe dos" cu arnici sau cu mătase albă şi galben-portocalie, cu motive geometrice bazate pe romb. Iniţial, încreţul a avut o funcţie practică, ulterior însă a căpătat şi o funcţie estetică, menţinând prin monocromia sa echilibrul dintre altiţă şi râurile policrome dispuse *"costişat"* (oblic) sau drept. Ornamentele se cos cu in, lână, mătase, arnici, lânică, mărgele, fluturi, paiete, beteală.

---

[8] Elena Secoşan, Paul Petrescu, *Portul popular de sărbătoare din România*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1984, p.47.

[9] Tancred Bănăţeanu, op.cit., p.283

Datorită fanteziei creatoarelor populare s-a ajuns la o impresionantă gamă de motive decorative geometrice bazate pe romb, pătrat, triunghi, hexagon, asociate de multe ori cu cele vegetale stilizate: bradul, spicul de grâu, vița de vie, trifoiul, frunzele și florile, redate într-o manieră originală, prin întretăieri de linii drepte, puncte, unghiuri, cercuri, cusute cu fire colorate în diverse puncte de cusătură.

Funcțiile cămășii sunt multiple: marcă de identitate etnică și zonală, semne ce indică vârsta, ocaziile, starea civilă socială și materială a purtătoarei, cât și funcția rituală în ceremonialul nunții. Toate aceste elemente reliefează importanța deosebită a cămășii în complexul ansamblului vestimentar femeiesc.

Utilizarea unor fibre colorate cu calități estetice deosebite, a fluturilor și a mărgelelor viu colorate, a firului auriu și argintiu, pentru a contura și pune în valoare porțiunile decorate, alternanța petelor de culoare cu spațiile albe ale fondului, măresc frumusețea cămășii. Fiecare piesă ajunge să constituie un unicat al tezaurului artei țărănești românești.

Îmbrăcămintea șoldurilor.

Piesele care acoperă parțial sau integral poalele cămășii au un rol determinant în stabilirea tipologiei portului femeiesc: ele sunt cunoscute în literatura de specialitate sub numele de piese "complementare obligatorii."[10] Elemente originare, arhaice, ele conferă linii diferite siluetei corpului femeiesc.

În spațiul Moldovei din stânga și din dreapta Prutului, categoria pieselor complementare cuprinde *fota*, o bucată dreptunghiulară de țesătură ce înfășoară strâns corpul de la talie în jos, capetele sale suprapunându-se în față. Fota este cunoscută în terminologia locală din Basarabia și Moldova din dreapta Prutului sub numele de *catrință*, aspect care subliniază o dată în plus unitatea portului popular din spațiul etnic românesc.

Piesă de port arhaică, cu largă răspândire în culturile mediteraneene și egeo-asiatice, cunoscută și de cultura arabă unde s-a păstrat și termenul de fotă [11], ea este reprezentată pe reliefurile monumentului de la Adamclisi, în Dobrogea. Fota intră și în componența costumelor populare din sud-estul Asiei (India, Indonezia), din Orientul

[10] Hedviga-Maria Formagiu, op.cit., p.69

Mijlociu, din estul european (Ucraina), precum şi din spaţiul balcanic, la sârbi şi bulgari.[12] În epoca medievală întâlnim fota în componenţa costumului de curte, nobiliar şi orăşenesc, din Ţara Românească, Moldova şi Transilvania, fapt care evidenţiază continuitatea acestui element de port de-a lungul timpului în îmbrăcămintea unor categorii sociale diferite.

În documente din secolul al XVI-lea apare frecvent termenul de "futâ" sau "fotă", desemnând o piesă de costum realizată dintr-o ţesătură în dungi, de origine orientală.[13] În vechime, pe tot cuprinsul Moldovei, fota era denumită "pregitoare", termenul de "catrinţă" fiind atestat pentru întâia oară la mijlocul secolului al XVII-lea.

Jurnalul de campanie din anii 1709-1712 al ofiţerului german Erasmus Heinrich Schneider von Weismantel, prezintă un interes deosebit pentru cercetător şi prin descrierea costumului ţărănesc purtat în acea vreme în ţinutul dintre Prut şi Nistru. Astfel, referindu-se la piesele îmbrăcate peste poalele cămăşii, el precizează că femeile "nu poartă fuste sau ,camelocă', ci în locul acestora se înfăşoară de jur împrejur cu o ţesătură de mătase (!) care se chemă ,fotă'. Această fotă este albastră sau roşie, cu dungi mari, altele sunt ţesute cu aur, şi nu trec de trei coţi (?) în lungime şi lăţime (?); ele o înfăşoară pe jumătate sau pe de-a-ntregul îndoită, sau şi neîndoită, în jurul lor, ... dar o trag de la spate în faţă şi în sus în brâu una peste alta, şi atât de întinsă cât e cu putinţă pe şolduri şi pe picioare (căci cu cât este mai întinsă cu atât li se pare că le stă mai frumos, ca să se poată recunoaşte bine coapsele) ..."[14]

Este o descriere completă fotei. Precizând materialele din care se ţese - mătase şi fir de aur - , cât şi faptul că este împodobită cu dungi mari, călătorul străin descrie piesa purtată în zile de sărbătoare. La 1712, deci cu un secol înainte de anexarea Basarabiei de către imperiul rus, fota face parte din costumul femeiesc de sărbătoare. Atent la detalii, Weismantel precizează modalităţile de purtare ale piesei: strâns înfăşurată pe corp pentru a evidenţia silueta femeii şi cu unul din capete ridicat şi prins în brâu.

---

[11] Tancred Bănăţeanu, op.cit., p.299
[12] Formagiu, op: cit. p. 29.
[13] Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Ţările Române*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1970, p.161.
[14] *Călători străini despre Ţările Române*, vol.VIII, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1989, p.357

Aria de răspândire a fotei drepte, clasice, purtată independent, ca piesă de sine stătătoare, fără să se asocieze cu alte elemente de costum, a cuprins zona de nord a Basarabiei: Briceni, Ocnița, Edineț, Dondușeni, Râșcani, Drochia, Glodeni etc., cât și partea centrală a ei, zona Codrului, așa cum relevă cercetările noastre de teren. În perioada medievală fota se pare că a fost răspândită și în sud, urmele ei fiind găsite de etnografi în satele raioanelor Leova, Cahul și Ștefan Vodă.

În dreapta Prutului, aria de circulație a fotei drepte cuprinde nord-estul Munteniei, până la râul Topolog, cursul superior al Văii Mureșului (Tulgheș-Toplița) și toată Moldova, așa cum relevă literatura de specialitate și materialele culese pentru Atlasul Etnografic Român.

Termenul de fotă este mai nou decât cel de catrință, și desemnează o piesă bogat decorată [15], aspect confirmat de către Zamfira Mihail și de cercetările noastre de teren.

Faptul că fota nu apare menționată decât vag în lucrările basarabene de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea, ne îndreptățește să presupunem că acest element de costum ieșise deja din uz. Constantin Gandrichi, autorul monografiei satului Șapte-Bani din județul Bălți, remarcă faptul că în primele patru decenii după anexarea Basarabiei de către ruși, portul tradițional din această provincie era identic cu cel de peste Prut. [16] Autorul constată că procesul de alterare a portului tradițional se intensifică după ce tinerii moldoveni încep să fie încorporați în armata rusească.

În 1913, Boris Malski, autorul celei mai complexe monografii asupra unui sat basarabean (Olăneștii de pe Valea Nistrului), observă referindu-se la costum următoarele: "Ocupația rusă a influențat în mod considerabil îmbrăcămintea. Astăzi în sat nu există locuitori care să se poarte în pantalonii de altădată nici țărancă îmbrăcată cu ie sau catrință." [17] După cum relatează autorul, la 1913 "*catrința*" (fota) ieșise de mult din uz, dar menționarea acestei piese confirmă faptul că în trecut ea a făcut parte din ansamblul vestimentar tradițional și în această zonă a Văii Nistrului de Jos.

---

[15] Zamfira Mihail, *Terminologia portului popular românesc în perspectiva etnolingvistică comparată sud-est europeană*, București, Editura Academiei R.S.R., 1978, p.85

[16] Arhivele Naționale Istorice Centrale, Fondul Ministerului Culturii Naționale și al Cultelor, 1943, dosar 670, mapa 24, vol. 5, fasc. G, p. 87

[17] Boris Malski, Viața moldovenilor de la Nistru (Studiu sociologic al unui sat nistrean), 1939, p.114

Cercetările de teren, întreprinse de noi în anii 1992-1996 în Basarabia, n-au mai putut găsi fote în lăzile de zestre ale bătrânelor, firul tradiției purtării acestei piese fiind întrerupt vreme îndelungată. Rar, informatoare în vârstă de 90 sau 100 de ani din raioanele de nord ale Basarabiei, își aminteau că mamele și bunicile lor au purtau fota. Anchetele de teren ne determină să credem că ieșirea din uz a acestei piese de port începe încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea; primele care renunță la ea sunt categoriile sociale înstărite din satele basarabene, *dvorencele* și *mazilițele*, care adoptă moda orășenească cu fustă.

Și în spațiul dintre Prut și Nistru fota a cunoscut mai multe variante ornamentale, în funcție de modul de dispunere a câmpurilor decorative pe cele trei părți distincte ale fotei: capetele, denumite în termeni locali *"dinainți"* și porțiunea din spate, neornamentată, întotdeauna neagră, numită *"dos"*, ca în tot cuprinsul spațiului românesc unde această piesă a fost în uz.

În evoluția decorului, pe treapta imediat următoare se situează vărgile policrome, înguste, dispuse în sens vertical, pe lățime, pe cele două extremități ale fotei, realizate din bătaie cu suveica, una lângă alta, sau *"sărite"*, rânduite într-o suită de grupe de vărgi. În cromatica dungilor predomină roșul, galbenul, verdele și albastrul. Desimea vărgilor, lățimea și coloritul lor diferă, conferind o notă particulară, zonală, a portului. Spațiul negru neornamentat dintre vrâste era denumit *"scaune"* în nordul Moldovei, atât în stânga cât și în dreapta Prutului. Fotele învrâstate basarabene prezintă analogii cu cele din zonele Sucevei, Câmpulungului Moldovenesc, Bazinului Dornelor, Valei Bistriței, Vrancei.

La poale și deseori în dreptul taliei, decorul fotei apare sub forma unei borduri, numită "bată", de o parte și de alta a Prutului, lată de 10-15 cm, colorată mai ales în nuanțe de roșu închis. Această bandă este, uneori, încadrată de vrâste înguste, policrome: portocaliu cu verde, albastru cu galben etc.

O altă treaptă în evoluția decorului o constituie fota cu ornamentul ales în război, ce cuprinde uneori și spațiul *"batei"*. În urzeala realizată cu ața de papiotă neagră se bătea pentru fotele de sărbătoare mătase albă, galbenă, neagră ori roșie. Vărgile simple alternau cu vărgi alese, dispuse în registre verticale, mărind efectul decorativ al piesei. Unele fote erau ornamentate numai cu alesături dispuse pe cele două extremități în compoziții ornamentale omogene. Motive geometrice (romburi, stele) sau floral-vegetale stilizate

(creanga bradului. ghiocei, pui) erau alese cu mâna în război, ridicate cu speteaza sau pe rost, predominând în cromatică nuanțele de roșu, galben, albastru și verde.

Valoarea estetică a fotei alese este mărită de utilizarea în cadrul compoziției ornamentale a mărgelelor policrome, a fluturilor metalici și a firului aurit.

Ultima etapă în evoluția decorului o constituie extinderea ornamentului ales în compoziții omogene și pe porțiunea din spate a fotei, sub forma unei borduri compacte, mai înguste sau mai late, ce urcă uneori până la jumătatea piesei.

Informațiile referitoare la fotă, culese în cursul cercetărilor de teren, sunt sărace. În raioanele Briceni și Ocnița din nordul Basarabiei, informatoarele în vârstă ne-au relatat că mamele și bunicile lor purtau fota în două variante: cea de sărbătoare, denumită *"fotă"*, și cea de toate zilele, de lucru, numită *"catrință"*. Diferențele dintre cele două variante vizează materialele utilizate pentru confecționare cât și modul de ornamentare.

Astfel, mai mult de jumătate din câmpul superior al fotei, de culoare albastră întunecată, se țese din păr subțire de oaie, urzeală și beteală, în două ițe. Urmează o porțiune de câmp, pe fond roșu deschis, lată de 32 cm, confecționată din *"olicică"* (lânică de fabrică, moale, fină). Dungi înguste, orizontale, din fire colorate (trei albe și două verzi) despart cele două câmpuri cromatice. Câmpul roșu al fotei este străbătut de zece dungulițe albe, dispuse orizontal: patru mai late, realizate din câte trei fire albe și șase mai înguste, din doar două fire albe. În continuarea câmpului roșu al fotei urmează o porțiune lată de 7 cm, cu fondul albastru întunecat, țesută din păr de oaie, străbătută de o dungă orizontală lată de 1,5 cm, compusă din trei fire albe și două verzi.

La extremitățile verticale ale fotei se țese o "margine" lată de 10 cm, dintr-un fir roșu și unul negru, prin alternanța firelor banda căpătând o nuanță de roșu întunecat.

În dreptul șoldurilor se bate cu suveica câte o dungă verticală, "de frumusețe", lată de 1,5 cm, realizată din câte două fire verzi și două fire albe, în alternanță cu două fire roșii și două fire albe.

La o analiză mai atentă, nu putem să nu remarcăm analogia acestei variante ornamentale cu fota frecvent întâlnită pe Valea Prutului, în zona Botoșani, compusă din aceleași două câmpuri cromatice: albastru închis cel superior, și roșu cel inferior, acesta din urmă fiind ornamentat tot cu dungi orizontale albe. Alte asemănări constituie benzile late, roșii, amplasate vertical, la marginile fotei, cât și dungile din dreptul șoldurilor,

dispuse tot vertical.[18] În colecțiile muzeale apar și exemplare de fotă basarabeană ce au câmpul superior negru, iar cel inferior, albastru deschis.

Spre deosebire de fota purtată în zilele de sărbătoare, catrința, îmbrăcată în zile de lucru, se confecționează numai din păr de oaie țesut în două ițe, cu fondul în întregime negru, simplu, fără ornamente; la bătrâne, singurul decor îl formează două vrâste galben-portocalii, amplasate la distanță de o palmă de marginea inferioară a piesei. În schimb, fetele și nevestele tinere poartă catrință cu *"dosul"* negru; capetele, țesute dintr-un fir negru și altul roșu întunecat, au dungi policrome înguste dispuse vertical, de 1 cm: verde, alb, galben, portocaliu, *"fața cucoanei"* (roz). La marginea superioară și la cea inferioară a catrinței se realizează *bata*, numită în termeni locali *"mărginuță"* (după locul de amplasare), lată de 4 cm, în nuanță de roșu întunecat, încadrată de fire colorate: galben scunchiu (portocaliu) și verde (la bata amplasată în dreptul taliei) și galben *scunchiu* și negru (la bata inferioară). Lungimea catrinței era de 87 cm, lățimea dosului de 57 cm, iar lățimea capetelor de 42 cm.

Cercetările de teren întreprinse de noi în satele basarabene ca și bibliografia studiată și analizată ne permit să afirmăm că fota a constituit un element esențial al costumului tradițional autentic din stânga Prutului. Ieșirea sa din uz se întâmplă la date diferite, în funcție de un complex de factori dintre care cel mai important este ocupația rusă, a cărei influență nefastă asupra portului țărănesc îi accelerează dispariția.

O altă piesă complementară, frecventă în tot spațiul etnic românesc este *catrința* dreptunghiulară, purtată perechi, în sens vertical, una în față și alta în spate, cele două piese fiind prinse de talia femeii cu *"baiere"*. Răspândită în lumea egeo-mediteraneană și în spațiul carpato-balcanic, catrința, piesă de port arhaică de origine iliro-tracică, acoperă parțial poalele cămășii femeiești și lasă șoldurile libere.

În sudul Basarabiei, catrința a cunoscut forme specifice, particulare de împodobire, Bugeacul încadrându-se din punct de vedere etnografic în spațiul de cultură al Dunării de Jos ce cuprinde Bărăganul (județele Ilfov, Ialomița, Călărași, Galați, Brăila),

---

[18] Angela Paveliuc-Olariu, *Arta populară din zona Botoșanilor. Portul popular*, Comitetul pentru Cultură și Educație Socialistă al județului Botoșani, 1980, p.18

Dobrogea, precum şi partea de nord a Bulgariei, situată între Dunăre şi Munţii Balcani, arie care acoperă străvechiul teritoriu al fostei provincii romane Moesia Inferioară.

În Bugeac, termenul încetăţenit pentru catrinţă este cel de *"pestelcă"*. Prin modul de compunere, ca şi prin compoziţia sa decorativă, pestelca aleasă, purtată de sărbătoare, face corp comun cu pestelca specifică celorlalte zone ce alcătuiesc spaţiul de cultură al Dunării de Jos.Compoziţia ornamentală a pestelcii alese constă în registre, în benzi decorative perfect simetrice, orientate în sens vertical, pe părţile laterale, cunoscute sub numele de *"ghenare"* sau de *"vărgi"* în toată aria Dunării de Jos. O bordură lată este amplasată orizontal pe poale, unindu-se cu chenarele laterale dispuse pe margini.

O altă trăsătură comună a pestelcii din aria Dunării de Jos o constituie modul său de compunere din doi laţi de dimensiuni egale, ţesuţi separat şi încheiaţi de-a latul, orizontal, în aşa fel încât chenarele laterale ale celor două părţi constitutive să se îmbine perfect.

Fiind purtate de străbunicile informatoarelor în vârstă de 80-90 de ani, datele noastre asupra acestei piese, întâlnită în lăzile de zestre ale câtorva bătrâne din satele Manta, Colibaşi şi Giurgiuleşti cât şi în colecţiile muzeelor din reşedinţele raioanelor Cahul şi Vulcăneşti, nu constituie o sursă primară, ci una indirectă. Aceste informaţii se raportează de fapt la un element de port ieşit din uz în urmă cu aproximativ trei generaţii.

Interdicţia impusă fetelor de a purta catrinţă şi la spate (consemnată şi în multe zone de dincolo de Prut, dintre care amintim Vâlcea, Ţara Oltului, Sălajul şi localităţi din Banat etc.), în timp ce îmbrăcarea acestei piese-pereche era obligatorie la femei, întăreşte supoziţia specialiştilor că iniţial funcţia predominantă a catrinţei a fost cea magică, rituală, legată de străvechi credinţe privind morala sexuală.

Referindu-se la portul popular caracteristic din satele Talmaz, Copanca, Chiţcani, Cioburciu, Olăneşti, de pe Valea Nistrului de Jos, Petre V. Ştefănucă menţionează prezenţa pestelcii în componenţa ansamblului vestimentar, în trecut: "femeile purtau... dinainte o pestelcă, în urmă o pestelcă..." [19], remarcând, totodată, că fetele din Corcmaz: "în faţă poartă «*pestelcă cu pui*»..., în zile de sărbătoare." [20]

Varianta de pestelcă caracteristică sudului Basarabiei şi Văii Nistrului de Jos avea registrul decorativ ales pe poale mai dezvoltat decât la catrinţele din Câmpia Bărăganului,

---

[19] Ştefănucă, op. vol. I, p.166.

dar mult mai redus decât cel caracterizând zona Tulcei. Totuşi, prin motivele de formă unghiulară care apar în jumătatea inferioară a piesei, între cele două borduri laterale, pestelca din Bugeac şi din Valea Nistrului de Jos are afinităţi cu piesa caracteristică pentru nordul Dobrogei.

Pestelca aleasă se confecţionează din cea mai bună calitate de lână de oaie şi anume "părul", folosit atât la urzeală cât şi la bătătură. Se ţese în 2 iţe, tehnică ce permite ca decorul să fie ales în război cu mâna, "*în degete*", cu fir gros de lână, iar mai târziu cu lânică moale, industrială. Fondul pestelcii este negru.

Elementele care conferă unitate ansamblului vestimentar cu pestelcă sunt vărgile ornamentale, late de 14 cm, dispuse vertical pe margini şi pe bordura orizontală, amplasată pe poale, mai îngustă sau mai lată (20-30 cm), acoperind uneori întreaga jumătate inferioară a piesei. În compoziţia decorativă a pestelcii alese predomină motivele geometrice (linii frânte, unghiuri, X-uri, S-uri, triunghiuri, pătrate, zig-zaguri, stele, romburi solare), cunoscute sub diferite denumiri (*miezul nucii, şinătău, şuvoi, şetranga, scânteioara, viarba întoarsă),* pe care le întâlnim în toată aria Dunării de Jos. Elementul decorativ predominant rămâne rombul ce apare în diverse variante (romburi simple, dinţate sau înscrise unele într-altele) şi combinaţii ce alcătuiesc varga principală, lată, a chenarelor verticale cât şi registrul central al bordurii orizontale de pe poale.

O altă notă comună pestelcii basarabene şi variantelor întâlnite în Câmpia Bărăganului şi în Dobrogea o constituie utilizarea firului de bumbac alb, mai ales ca element de contur al motivelor ornamentale, care luminează întreaga compoziţie decorativă, amplificându-i valenţele estetice.

Prin bogăţia decorului ales, prin unicitatea dispunerii lui în câmpuri ornamentale, amplasate în două sensuri, vertical în părţile laterale şi orizontal la poale, pestelca aleasă, piesă de mare eleganţă, conferă portului de sărbătoare o mare frumuseţe. Circulând într-o arie mare, cea a Dunării de Jos, costumul cu două pestelci alese constituie emblema de recunoaştere, marca de identitate a acestui întins spaţiu cultural, subliniind numai prin variante decorative un stil local-zonal. La sfârşitul secolului al XIX-lea, ansamblul vestimentar femeiesc cu două pestelci iese din uz, fiind înlocuit în toată aria Dunării de

---

[20] Ibidem.

Jos cu un alt tip de port, compus din fustă şi pestelcă în faţă, purtat iniţial la lucru, pentru ca apoi să se generalizeze şi să devină şi port de sărbătoare.

Piesele complementare analizate aci, fota şi pestelca, reprezintă elemente originare şi de durată, ale ansamblurilor vestimentare femeieşti tradiţionale. Dincolo de funcţia practică şi de cea decorativă, ele au avut o funcţie magică şi rituală, acoperind partea de jos a corpului femeiesc, adică partea legată de perpetuarea familiei. Ca şi alte elemente de costum, piesele complementare marchează prin formă, ornamentică, culoare şi prin maniera de a fi purtate, apartenenţa zonală şi legătura cu cultura unui anume grup etnic.

*

Elementele de costum luate în discuţie, constituie trăsături esenţiale ale caracterelor etnice româneşti, trăsături semnificative, definitorii pentru cultura şi civilizaţia noastră ţărănească. Numai adunând mărturii din întregul spaţiu locuit de români se pot elabora acele lucrări fundamentale, de sinteză, menite să prezinte în cadrul comunităţii europene zestrea culturală românească. Ea va pune în valoare atât elementele originare, arhaice, cât şi cele primite de-a lungul istoriei din alte arii de cultură.

NUMELE STRĂINULUI
Cuvânt despre celălalt

Călin Constantin [1]

1. Premise imagologice

O constatare, care astăzi poate părea banală, e punctul de plecare al majorității studiilor de imagologie și de antropologie care se ocupă de imaginea străinului în culturile populare: pentru colectivitățile tradiționale, aceasta e, prin excelență, una negativă. Alteritatea, tot ce e diferit, inspiră repulsie și teamă. Literatura de specialitate propune, în mare, următoarea explicație: societatea rurală conservă un mod arhaic, centrist, de a concepe lumea, potrivit căruia există o semnificativă diferență calitativă între spațiul propriu și spațiul „din afară", ultimul înzestrat cu atributele malefice ale increatului, ale Haosului. Intervenția străinului, reprezentant al acestuia, în spațiul interior al comunității tradiționale e astfel în chip firesc înțeleasă drept un act de agresiune, la care comunitatea concepe răspunsuri și „remedii" pe măsură. Termenii care îl denumesc pe străin nu pot fi, prin urmare, unii inocenți – ei poartă încărcătura negativă oferită ca răspuns la o intervenție sau la o prezență înțeleasă drept negativă sau potențial negativă. Viața cotidiană i se înfățișează omului tradițional, poate în mai mare măsură decît omului modern, ca spectacol și lucrul acesta se vede la fel de bine din proverbe, din basme, snoave și credințe, cît și din felul care satul alege să folosească anumite cuvinte pentru a numi realitatea.

De aspectele antropologice ale portretizării străinului în cultura populară română s-au ocupat, în ultimii ani, cîteva studii amănunțite, dar latura lingvistică a fenomenului

---

[1] În vara anului 2000 am participat (împreună cu o echipă de specialiști de la Centrul Național de Cercetare și Conservare a Tradiției Populare din București) la o anchetă de teren în nord-estul Transilvaniei, la Telciu, sat grăniceresc din Țara Năsăudului. Acolo am auzit prima dată cuvîntul **bărabăr**, cuvînt care nu figurează în dicționarele limbii române. Articolul de față încercă, din perspectiva imagologiei etnice, să reconstituie istoria sensurilor acestui cuvînt, relevantă pentru felul în care comunitatea de tip tradițional percepe străinul.

nu a fost niciodată atent studiată, invocată fiind cel mai adesea în treacăt. O primă dificultate a unui demers de acest tip ar fi chiar inventarierea termenilor prin care satul tradiţional obişnuia să denumească străinul. Pe de o parte, informaţiile de arhivă par a fi destul de puţine – Andrei Oişteanu, în recentul său studiu [2] despre imaginea evreului în cultura română, constată insuficienţa datelor de acest fel în chestionarele întocmite de Hasdeu la începutul secolului al XIX-lea. Pe de altă parte, unii dintre termenii folosiţi altădată pentru a-l desemna pe străin şi-au schimbat astăzi statutul, opacizîndu-şi vechile sensuri negative. Printre formulele injurioase folosite în practica descolindatului, Petru Caraman [3] o menţionează pe aceea, generală în Balcani, de *latin* (cu variante fonetice în română ca *letin* sau *litean*), cu referire iniţial la romano-catolici, iar mai apoi – printr-un tip de extensie frecvent în mentalitatea populară – la orice altă religie, inclusiv la musulmani. Or, acelaşi cuvînt apare în colindele ardeleneşti conotat pozitiv, cu referire la strămoşii latini, sub influenţa, evidentă şi mult mai recentă, a Şcolii Ardelene.

2. De ce are cuvîntul putere

Un inventar al „formulelor injurioase“, cum le numeşte Caraman, reprezintă, fără îndoială, o lipsă importantă, cu atît mai mult cu cît, pentru cultura populară, a numi, înseamnă, în sens pragmatic, a institui, aşa cum arată, de exemplu, declaraţiile înregistrate de Ernest Bernea [4] de la o informatoare din zona Braşovului:

"Cuvîntu are şi el putere, că nu numai pumnu are putere. Vezi, de-ţi spune cineva o vorbă de ocară, de ce te superi? Dacă ar fi ca aeru s-ar duce ca aeru, da vezi, rămîne ceva şi nu-ţi convine."

"Cuvîntu are aşa o putere că doar nu e numai un sunet, ci are şi un înţeles, şi înţelesu ăsta e puterea din cuvînt. D-aia nu-l poţi folosi cum îţi vine".

---

[2] Andrei OIŞTEANU – *Imaginea evreului în cultura română*, studiu de imagologie în context est-central european, Humanitas, Bucureşti, 2001, p. 7.
[3] Petru CARAMAN – *Descolindatul în Orientul şi Sud-Estul Europei*, studiu de folclor comparat, Editura Universităţii Alexandru Ioan Cuza, Iaşi, 1997, cap. 3 – "Formule izvorîte din antipatii". confesionale sau etnice, p. 35 – 66.
[4] Ernest BERNEA – *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*, Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 254.

3. Străinul poartă un nume

Povestea care urmează e cea a unui cuvînt prin care şi astăzi locuitorii unor sate din Ardeal obişnuiesc să-l numească pe străin. Cuvîntul nu figurează în dicționarele limbii române, nici măcar în cele de regionalisme sau arhaisme şi nici în atlasele lingvistice. L-am auzit, pentru prima dată, în vara anului 2000, la Telciu, sat grăniceresc din Transilvania, aflat în ţinutul Năsăudului şi informații de teren îmi confirmă răspîndirea lui în centrul Transilvaniei şi chiar mai la sud, în Țara Făgăraşului. Iată cum sună: *bărabăr.*

Puţin probabil ca el să-i spună ceva celui care îl aude pentru prima dată. Nici o conotație nu e deductibilă din sonoritatea sa. Bătrîna care îl folosise, „vrăjitoarea" satului, mi-a explicat că aşa li se spune acolo „celor care hulesc" (Maria Măzdrag). Cu excepția sensului peiorativ, înțelesul cuvîntului nu-mi era deloc clar, iar fiecare nou răspuns, primit de la o altă persoană, era, la început, diferit de cele anterioare. Pînă la un moment dat, cînd răspunsurile au început să se repete iar lucrurile să capete un anume sens. Involuntar mai întîi, cvasi-ştiinţific mai apoi, am alcătuit o anchetă de teren şi am descoperit povestea unui cuvînt nu foarte vechi, deşi astăzi aproape uitat. Un cuvînt care vorbeşte despre felul în care satul se defineşte prin raportare la *celălalt*.

Etimologia cuvîntului bărabăr (cu variantele *brabăr* – înregistrată în Mureş şi *barabăr* – pe care am înregistrat-o la Telciu, în alternanță cu bărabăr, forma cea mai frecventă) e incertă. Sensul trimite la termenul latin *barbarus* (în accepţiunea „străin", „necivilizat"), foarte apropiat din punct de vedere fonetic de *bărabăr.* E prin urmare posibil ca termenul să fie un reflex al cuvîntului latin *barbarus*, preluat din greacă. βάρβαρος avea sens peiorativ şi era folosit pentru a-l desemna pe non-grec

Pe de altă parte, e posibil ca *bărabăr* să fie un termen intrat destul de recent în graiurile din Ardeal. Îl datorăm, în acest caz, administrației austriece care, începînd cu sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi, masiv, după 1850, aduce în Transilvania muncitori pentru construirea unor fabrici şi a primelor căi ferate. Termenul german prin care e desemnat muncitorul e *Arbeiter* [arbaitər]; cuvîntul acesta, sau o variantă dialectală a lui, putea deveni în română, prin estropiere, *bărabăr.* Un argument ar fi faptul că sensul cel mai vechi al cuvîntului e acela de „muncitor de neam străin", sens care a evoluat treptat către acela mai general de „străin", fie el de neam sau de loc. De altfel, *bărabări* erau numiţi şi muncitorii români care, în anii '50, au lucrat la şantierul căii ferate Salva-Vişeu

ce traversează valea în care e aşezat satul Telciu. Între timp, cuvîntul căpătase mai multe înţelesuri înrudite, toate legate de ideea de a-l denumi pe *celălalt,* prin raportare la propria identitate.

4. Străinul e mereu altul

În Transilvania, românii se defineau ca naţiune, în contrast cu celelalte etnii, prin confesiunea ortodoxă. Toţi ceilalţi – „unguri, nemţi, jizi" – nu urmau dreapta credinţă, „huleau", adică erau bărabări. Mecanismul prin care sensul se deplasează de la „muncitor străin" la „persoană de altă confesiune decît cea ortodoxă" e evident: confesiunea e, pentru satul tradiţional, o modalitate esenţială de autodefinire – ea înseamnă apartenenţa la o anumită etnie, ea te include sau te exclude, or muncitorii aduşi de administraţia austriacă erau toţi de altă confesiune (*letini*), adică excluşi. Sensul acesta trebuie să fi fost aproape simultan cu primul. Şi totuşi, opoziţia confesională a fost relativizată în Transilvania în anumite momente istorice, atunci cînd o mare parte a românilor ardeleni acceptă unirea cu Roma; astfel, Telciu a fost înainte de perioada comunistă o importantă comunitate greco-catolică. O altă opoziţie trece în prim plan. Bărabăr e cel care nu poartă costumul popular românesc, fie el neamţ, ungur, sau evreu. O nuanţare a acestui sens are loc ceva mai tîrziu, o dată cu fenomenul de „dispariţie" a minorităţilor, cînd prezenţa germană în Ardeal devine insignifiantă, iar comunităţile evreieşti (în Năsăud şi Maramureş existau, lucru destul de rar în restul României, importante comunităţi rurale evreieşti) dispar complet. Bărabăr e cel care nu poartă costumul popular românesc, fără a fi însă străin de neam: el poartă costum „de oraş" – „de domn", „haine de-a gata", numite pînă tîrziu în interbelic, indiferent de provenienţă, „haine nemţeşti" – ceea ce nu înseamnă doar o diferenţă de vestimentaţie, ci un alt mod de a fi.

Acesta pare a fi sensul ultim şi cel mai stabil al cuvîntului, folosit probabil destul de des, pentru ca două derivate sunt create de la el, unul adjectival şi unul adverbial: *"haine bărăbăreşt"i;" a se purta / a umbla îmbrăcat bărăbăreşte".*

5. „Tot felul de oameni..."

Reconstrucţia de mai sus e ceea ce în lingvistică se numeşte reconstrucţie de tip intern – ea reface, la modul teoretic, ideal, succesiunea sensurilor pe care le capătă, într-

un timp relativ scurt, de cel mult o sută cincizeci de ani, un cuvînt preluat din germană, rapid adaptat la română şi, la fel de rapid, conotat negativ. Materialul acestei reconstrucţii îl reprezintă răspunsurile răspunsurile primite de la persoane de vîrste diferite, dintr-o aceeaşi localitate, în vara şi iarna anului 2000. Poate părea ciudat că date sincronice formează materialul elaborării unui model diacronic, dar, în spatele răspunsurilor primite se ascunde, de fapt, diacronia. Subiecţii chestionaţi asupra înţelesului pe care îl atribuie cuvîntului bărăbăr cunoşteau mai toate sensurile sale, dar răspunsul pe care îl primeam la o primă întrebare viza un singur sens al acestuia, iar acest prim sens era în directă legătură cu vîrsta informatorului: doar cei în vîrstă vorbeau despre „muncitorul străin" şi despre „cel care huleşte", tot aşa cum cîteva persoane tinere, de curînd reîntoarse în sat, nu au putut decît să aproximeze sensul cuvîntului, indicînd statutul său vag de „vorbă veche", „vorbă din bătrîni". A existat, aproape fără excepţie, o directă legătură între vîrsta celui chestionat şi primul răspuns primit.

Alunecările de sens nu ţin, aşa cum ar putea părea la prima vedere, de modificări la nivelul mentalului popular, vizibile la trecerea dintre generaţii. Constantă rămîne conotaţia negativă a cuvîntului, destul de puternică, şi acesta este de fapt lucrul esenţial. Explicaţia se găseşte în imaginarul popular, în antipatia faţă de tot ce e diferit şi prin urmare, potenţială sursă de dezechilibru, într-o comunitate a cărei lege fundamentală e tocmai echilibrul. Cea care se va schimba e realitatea definită de cuvînt, nu conţinutul acestuia.

O altă constantă a răspunsurilor primite a fost enumerarea etniilor atunci cînd mi s-a indicat sensul – cel mai stabil, spuneam – de „persoană care nu poartă costumul românesc". Iată unul dintre răspunsuri:

După război o rămas tot felul de oameni pe aici. O rămas şî nemţi, şî unguri, şî ruşi, şî jîzi... no, ş-o rămas tot felul de oameni din ăştia. Apăi unu umbla îmbrăcat într-un fel, altu într-un fel... tot felu. No, şi zice: barabăr. (Maria Suciu)

Incluzîndu-i uneori şi pe ruşi, seria nu-i uită niciodată pe germani, maghiari şi evrei. O singură etnie a fost constant exclusă: ţiganii. Un paradox, cu atît mai mult cu cît ţiganii – unii convertiţi la biserica penticostală – sînt astăzi singura minoritate din Telciu, sat în care, pînă după al doilea război mondial, puteai întîlni reprezentanţi ai mai tuturor etniilor din Ardeal. Fără îndoială, nu e vorba de gentileţea românilor de a nu-i pune pe

germani, unguri sau evrei alături de etnia care în imaginarul colectiv ocupă locul cel mai de jos. Dacă acoperirea semantică a cuvîntului îi exclude pe ţigani, faptul se explică, cred, prin aceea că raportarea românilor la ţigani e de altă natură decît raportarea la celelalte etnii. „Discursul peiorativ" al românilor despre germanii, ungurii sau, uneori, despre evreii din Transilvania, nu este altceva decît imaginea în negativ, imaginea-răspuns a discursului acestora de afirmare a unui statut cultural şi politic superior faţă de cel al românilor. Replica românilor e afirmarea propriei superiorităţi. Din această dublă tensiune se naşte încărcătura negativă a unui cuvînt ca bărabăr. Nu întîmplător el e preluat din germană, din limba străinului – unul dintre subiecţii chestionaţi mi-a indicat, *expressis verbis,* originea lui: „cuvîntul bărabăr provine de la nemţi" (Dumitru Gafton). Simetric, faţă de ţigani, nu e nevoie să-ţi afirmi superioritatea; pentru mentalitatea satului tradiţional, ea e evidentă: conotaţia peiorativă a termenului *ţigan* e de altă natură decît cea a termenului bărabăr. [5]

O altă informatoare (Maria Măzdrag) stabileşte o falsă legătură etimologică între varianta barabăr şi personajul biblic Baraba, fapt interesant pentru că el propune o „motivare creştină" a atitudinii de respingere a străinului.

6. Cine e de fapt străinul?

În spatele unui cuvînt ca bărabăr pare să se ascundă o întreagă instituţie – în sensul în care pragmatica foloseşte termenul. Intenţionalitatea colectivă atribuie străinului un anumit statut cu funcţia de a se autodefini. În ecuaţia propusă şi analizată de Searle în *Realitatea ca proiect social* [6] – „X trece drept Y în C" – termenii pot fi introduşi cu

---

[5] Reproduc un pasaj dintr-un studiu despre geneza identităţii naţionale la românii ardeleni, relevant pentru acest mecanism: „Atunci cînd vorbesc despre «noi românii», ei [românii ardeleni] denumesc prin termenul respectiv întreaga naţiune, dar felul în care o văd prezintă o notă particulară, iar exemplele prin care îşi ilustrează opiniile fac trimitere de cele mai multe ori la realităţi specifice Transilvaniei. Acest specific al realităţii locale marchează inconfundabil imaginea de sine pe care şi-o construiesc. [...] Imaginea de sine se configurează la românii din Transilvania sub presiunea ameninţării permanente resimţite din partea celuilalt. Reflexul colectiv de apărare în faţa acestei spaime şi sfidări perpetue favorizează cristalizarea unei auto-percepţii originale, care tinde să-şi confecţioneze cu multă febrilitate mituri compensatorii, spaţii de securitate mentală imaginară, menite să protejeze simbolic identitatea ameninţată şi orgoliul naţional ultragiat." (Sorin MITU – *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 9)

[6] John R. SEARLE – *Realitatea ca proiect social*, trad. de Andreea Deciu, postfaţă de Monica Spiridon, Polirom, Iaşi 2000.

uşurinţă: *„Străinul* trece drept *bărabăr* în *comunitatea noastră*". Funcţia-statut este, indiferent ce se înţelege prin străin, aceea de a institui, prin contrast, propria imagine. Esenţial este, prin urmare, tocmai conţinutul convenţional negativ al cuvîntului. Indiferent ce se înţelege prin străin şi indiferent de schimbările produse în interiorul comunităţii, sensul negativ al termenului bărabăr rămîne constant. Şi acesta este un fapt semnificativ. Încă o confirmare a postulatului de la care pornesc multe dintre studiile contemporane de antropologie – pentru a ne defini pe „noi" avem nevoie de „ei".

Am omis însă din reconstrucţia sensurilor cuvîntului o ultimă alunecare semantică, tocmai pentru că ea avea nevoie de precizările de mai sus. Bărabăr a ajuns să-l desemneze pe cel care nu poartă costumul popular românesc; or, astăzi, satul a renunţat complet la portul popular. Telciu e poate una dintre puţinele excepţii, dar şi aici costumul e îmbrăcat din ce în ce mai rar. Cu umor, o bătrînă din Telciu, mi-a declarat: „Acum toţi sîntem bărabări şi purtăm haine bărăbăreşti" (Izaveta Gafton) – o conştientizare a unei stări hibride, pentru că aceeaşi bătrînă remarcă ambiguitatea unui statut pe care îl defineşte „nici domn, nici ţăran" (Izaveta Gafton). Chair şi atunci cînd termenul e folosit pentru desemnarea propriei identităţi, conotaţia peiorativă nu dispare, alunecînd către autoironie. Ne aflăm, de fapt, în faţa unui fenomen pe care Searle îl consideră a fi specific epocii actuale, deopotrivă fascinant şi îngrijorător – „constanta eroziune a unora dintre structurile instituţionale de amploare din întreaga lume"; printre ele, filosoful numără „prăbuşirea identităţii naţionale" [7]. E poate cam mult spus.

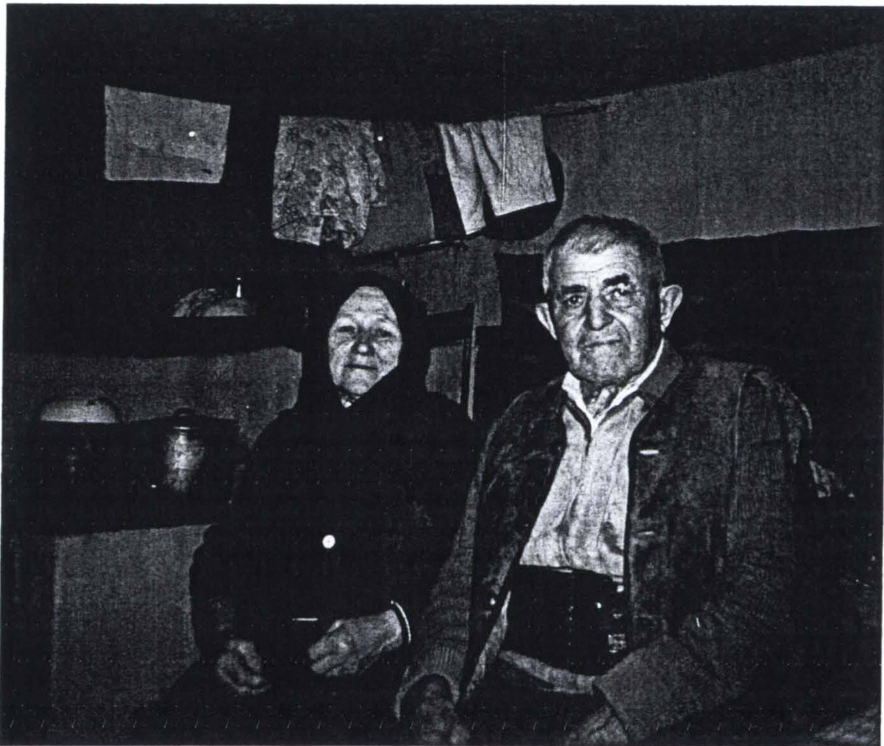
*

Această încercare de a reface istoria unui cuvînt trebuie privită ca o simplă ipoteză. Ea se bazează în exclusivitate pe mărturii orale coroborate, mai ales intuitiv, cu date despre trecutul comunităţilor rurale româneşti din Transilvania. Doar cîteva dintre aceste mărturii au fost înregistrate pe bandă magnetică. De altfel, reticenţa unora dintre persoanele chestionate a fost mare, fapt uşor de înţeles, din moment ce, pentru ei, eram un bărabăr care punea întrebări depre bărabăr. O analiză a contextelor comunicării ar fi fost interesantă, dar, din păcate, nu mi-am notat nimic despre ele. Îmi amintesc, de exemplu,

[7] SEARLE, *op. cit.*, p. 100.

că un bătrîn a evitat să răspundă, spunîndu-mi că bărabăr „e vorbă de glumă“ (Simeon George) şi că poate stîrni mînia celui numit astfel.

Lista informatorilor e, din motive asemănătoare, incompletă: Toader ZĂDU, Simeon GEORGE, Maria MĂZDRAG, Maria HOMEI, Floarea BĂLĂTICI, Izaveta GAFTON, Firuţa GAFTON, Maria SUCIU, Vică TOMPA, Firuţa CORDOŞ, Valeria CORDOŞ, Dumitru GAFTON, George CORDOŞ, Toader VASILE, Maria VASILE, Toader ICĂ, Daniel IONAŞCU, Maria IONAŞCU, Toader MOLDOVAN, George MOLDOVAN.



La familia Todică.

ORAŞUL FETEŞTI

Elena Herda

Cercetarea privind evoluţiile sociodemografice ale oraşului de câmpie Feteşti a luat în atenţie mai multe aspecte şi dimensiuni geografice, demografice, sociale, economice, culturale şi chiar istorice. Aici precizăm doar o parte a observaţiilor noastre asupra unei perioade de un veac din istoria oraşului Feteşti *.

I. Poziţia şi localizarea aşezării

Oraşul Feteşti este situat în sud-estul judeţului Ialomiţa, teritoriul său administrativ fiind mărginit de cel al comunelor Movila, Borduşani, Stelnica (nord-vest, nord si est) şi Borcea (sud), dar şi de judeţul Călăraşi (est, sud si vest). El se află în partea de sud-est a ţării între oraşele Bucureşti – capitala ţării, de care-l despart 150 km – şi Constanţa, cel mai mare port românesc la Marea Neagră (situat la 8 0 km).

Feteştiul se află pe cursul inferior al Dunării (sud-estul Europei Centrale), fluviu unit cu Rinul prin canalul Dunăre-Main. Coordonatele geografice ale aşezării sunt: 44° 24' 54" latitudine nordică şi 27° 49' 25" longitudine estică.

Oraşul se găseşte într-o zonă de contact dintre două unităţi naturale diferite din punct de vedere al reliefului, climei, apelor etc., Câmpul Hagieni şi Lunca Dunării. Această poziţie de contact între cele două unităţi naturale cu resurse variate, ca şi vecinătatea Dunării, pot fi apreciate ca favorabile. Cu toate acestea au existat o serie de factori geografici şi istorici care au avut un rol restrictiv în dezvoltarea aşezării.

Câmpul Hagieni, parte a Bărăganului propriu-zis, constituie unul din elementele care nu favorizează dezvoltarea aşezării; Ion Simionescu scrie că aici "Ploile sunt rare. Câtă apă cade, se afundă repede în pământ. Loessul, buretele care suge apa, are o grosime de 30 m .... Temperatura excesivă, vânturile care suflă fără piedică, adâncimea apei nu

* Cercetarea a fost realizată în anul 2003 în cadrul Facultăţii de Geografie a Universităţii Bucureşti.

îngăduie traiul arborilor..." [1] dar nici al oamenilor pentru că acest câmp a fost târziu locuit. Spre răsărit era Balta (zonă mlăştinoasă), cu un climat mai blând dar supusă inundaţiilor, iar dincolo de ea Dobrogea, stăpânită de turci mai multe secole.

Prin cucerirea independenţei de stat a României în 1877 şi reintegrarea Dobrogei în graniţele ei, ca şi prin construirea de căi ferate şi poduri feroviare a crescut importanţa aşezării. Astfel, în a doua jumatate a secolului al XIX-lea s-a realizat calea ferată dintre Feteşti şi Cernavodă, moment în care aşezarea începe să se distanţeze de celelalte sate situate pe malul Borcei. În momentul de faţă la Feteşti se intersectează două căi ferate, una care leagă portul Constanţa de sudul şi vestul ţării şi alta care face legatura cu centrul şi estul ţării. Trebuie semnalată şi şoseaua naţională 3B (Călăraşi-Giurgeni) cu autostrada Feteşti-Cernavodă, cu şoseaua naţională 3A (Lehliu-Feteşti) şi cu drumul judeţean 212 (Feteşti – Ţăndărei).

Modernizarea magistralei feroviare în secolul XX, construirea autostrăzii Bucureşti-Constanţa, ce va lega portul Constanţa de Europa Centrală, situarea Feteştiului în apropierea aeroportului militar de la Bărăganu, punerea în valoare a cursului Dunării la adevăratul său potenţial, pot duce în viitor la dezvoltarea economică şi socială a oraşului.

II. Istoricul cercetării

Zona în care este situat oraşul a constituit în decursul timpului obiectul unor studii şi cercetări geografice de ordin general sau de detaliu. Ele cuprind aspecte legate în special de marile unităţi de relief, ce includ părţi din teritoriul oraşului. Cele mai numeroase lucrări sunt consacrate Câmpiei Bărăganului. Printre autorii care au scris despre Valea Dunării se numără Grigore Antipa [2] şi V. Morfei [3].Tot dintre primii geografi

[1] Ion Simionescu, *Ţara noastră*, Fundaţia pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1937, p. 105.
[2] Scrie despre Dunăre în studiile: *Regiunea inundabilă a Dunării: starea ei actuală şi mijlocul de a o pune în valoare*, Institutul de Arte Grafice, XII, Bucureşti, 1910; *Pescăria şi pescuitul în România*, Librăriile Socec, Bucureşti, 1916; *Dunărea şi problemele ei ştiinţifice, economice, politice*, Librăria Cartea Românească şi Pavel Suru, Bucureşti, 1921.
[3] Publică în 1927 articolul *Infiltrări româneşti dintr-o parte în alta a Dunărei, peste Balta Ialomiţei*, în „Buletinul Societăţii Române Regale de Geografie", Tomul XLVI, Bucureşti.

care au cercetat regiune se remarcă Emmanuel de Martonne care face în 1902, în lucrarea sa *La Valachie* [4], prima caracterizare a Bărăganului ca regiune naturală.

O importanță deosebită au și studiile geografilor români: *Die rumänische Steppe* [5] (1904) a lui Simion Mehedinți; *O fază în popularea Țărilor Românești* (1912) [6], urmată de lucrarea de sinteză *Câmpia Română* (1915) [7] aparțin lui George Vâlsan. Lucrările axate pe analiza fizică a regiunii se continuă cu cele ale lui Petre Coteț [8] (1976) și Grigore Posea (1989), ultimul oprindu-se asupra estului Câmpiei Române, respectiv *Câmpia Bărăganului* [9].

Alte studii care au în vedere geografia fizică a Bărăganului sunt semnate de Ion Banu (1964) [10], Vintilă Mihăilescu (1971) cu *Bărăganul, regiune geografică* [11] sau Octavia Bogdan (1980) [12], care face analiza climatică a regiunii.

În ceea ce privește studiile de geografie a populației și geografie urbană, șirul acestora începe cu cele ale profesorului Vintilă Mihăilescu, care publică în "Buletinul Societății Regale Române de Geografie" din 1922 un studiu legat de populația și așezările omenești din Câmpia Română între anii 1853-1899 [13]. Lucrările sale sunt urmate de cele ale profesorului Victor Tufescu, care editează în 1937 lucrarea *Odăile. O fază recentă de populare a ținuturilor stepice de la răsărit de Carpați* [14].

---

[4] Unul dintre primele studii de geomorfologie realizate în România aparțin geografului francez Emm. de Martonne. Acesta se oprește și asupra Câmpiei Bărăganului în lucrarea sa *La Valachie, Essai de monographie géographique*, Ed. Armand Colin, Paris, 1902.

[5] Publicat la Leipzig, 1904; în 1900 Simion Mehedinți înființează prima catedră de geografie la Universitatea din București, și își începe activitatea de cercetare.

[6] Vâlsan, G., *O fază în popularea Țărilor Românești*, în „Buletinul Societății Române Regale de Geografie”, Tomul XXXIII, București, 1912.

[7] Deși Gh. Murgoci și Al. Dimitrescu-Aldem pun bazele studiului reliefului Câmpiei Române, totuși cel care a rămas în istoriografie ca cercetător de bază al acestei unități este George Vâlsan. Lucrarea sa, *Câmpia Română*, publicată în „Buletinul Societății Române Regale de Geografie”, XXXVI, București, 1915, a devenit clasică și ca metodă și sub aspect științific, fiind prima teză de doctorat în geografie susținută în România (după Gr. Posea, 2002).

[8] Coteț, P., *Câmpia Română. Studiu de geomorfologie integrată*, Ed. Ceres, București, 1989.

[9] Posea, G., *Câmpia Bărăganului*, în „Terra”, anul XXI (XXII), nr. 1, București, 1989.

[10] Banu A.C., *Bărăganul*, Ed. Științifică, București, 1964.

[11] La Simpozionul de geografia câmpiilor (3-6 august 1970) Vintilă Mihăilescu prezintă studiul său *Bărăganul, regiune geografică*, publicat anul următor la Tipografia Universității Timișoara.

[12] Cel mai amplu studiu climatic al regiunii analizate este reprezentat de *Potențialul climatic al Bărăganului*, lucrarea Octaviei Bogdan, publicată la Ed. Academiei R.S.R., București, 1980.

[13] Mihăilescu, V., *Studiul populației și așezărilor omenești din Câmpia Română (1853-1899)*, în „Buletinul Societății Române Regale de Geografie”, Tomul XVI, București, 1922.

[14] Tufescu, V., *Odăile. O fază recentă de populare a ținuturilor stepice de la răsărit de Carpați*, Tipografia “Astra”, Brașov, 1937.

Regiunea este analizată din punct de vedere demografic începând cu 1902 de către Emm. de Martonne în lucrarea *Cercetări privind distribuția geografică a populației în Valahia* [15]; ea apare după ce în 1897 Ion Provianu publicase *Dicționarul geografic al județului Ialomița*[16], acesta reprezentând sinteza a tot ce era cunoscut până la acea dată la nivel de județ. Informații statistice sunt oferite de recensămintele organizate de Dionisie Pop Marțian – 1860 [17], Leonida Colescu – 1910 [18], Sabin Manuilă – 1930 [19] sau Vladimir Trebici [20].

În domeniul geografiei istorice avem în 1956 lucrarea *Din geografia istorică a Bălților Ialomiței și Brăilei* a lui Ion Conea [21], care încearcă printre altele să găsească răspunsul la întrebarea privind locul de formare a poporului român [22] aducând argumente în favoarea ipotezei că etnogeneza s-a produs „în câmpia română a Dunării" [23], spre deosebire de ipoteza care susține că poporul român s-a format „în regiunile de dealuri și munți ale Daciei" [24].

Dintre lucrările cu profil monografic le amintim pe cele apărute sub semnătura lui Constantin Tudor, care în 1978 publică lucrarea *Fetești, străveche localitate în Câmpia Bărăganului*[25], lucrare urmată în 2003 de o primă monografie a orașului realizată de Dumitru Dubău [26].

Pacurgerea bibliografiei consacrate orașului Fetești demonstrează că regiunea este însă puțin cercetată, o absență notabilă fiind cea a studiilor vizând: populația și

---

[15] Martonne Emm de, *Recherches sur la distribution géographique de la population en Valachie*, în „Buletinul Societății Române Regale de Geografie", Tomul XXIII, București, 1902.
[16] Provianu, I., *Dicționar geografic al județului Ialomița*, Tipografia și legătoria de cărți "Viitorul" Elie Anghelescu, București, 1897.
[17] Pop Marțian, D., *Annalele Statistice și economice (1860-1962)*, București.
[18] Colescu, L., *Recensământul general al populației României*, București, 1905.
[19] Manuilă, S., *Recensământul general din 29 decembrie 1930*, București, 1938.
[20] Cităm selectiv: *Demografia*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1979, *Demografia teritorială a României*, Ed. Academiei R.S.R., București, 1986.
[21] Conea, I., *Din geografia istorică a Bălților Ialomiței și Brăilei*, în „Probleme de Geografie", vol. IV, București, 1956.
[22] Conea, I., *Ethnogenese et ecologie demographique*, în "Etudes et documents balkaniques et mediterraneens", nr. 14, Paris, 1989.
[23] Nestor, I., *Les données archéologiques et le problème de la formation du peuple roumain*, în „Revista română de istorie", nr. 3, 1964.
[24] ***, *Istoria României*, vol. I, Ed. Academiei R.S.R., București, 1960, p. 808.
[25] Tudor, C., *Fetești, străveche localitate în Câmpia Bărăganului*, Slobozia, 1978.

modul de viață al acesteia, amenajarea teritoriului, poluarea aerului, valorificarea rațională și dezvoltarea durabilă a mediului. Totodată, Valea Dunării, veche axă de populare a Bărăganului, ascunde încă mărturii arheologice valoroase care pot ajuta la refacerea trecutului istoric al zonei.

III. Originea oiconimului "Fetești"

Originea oiconimului Fetești se pierde în negura vremii; legenda spune că tot mai mulți ciobani poposeau în zonă pentru a-și căuta o nevastă: "Se zice (...) că prin acele vechi timpuri, ciobanii împrăștiați prin Câmpia Bărăganului veneau în acest sat să-și caute fete pentru însurătoare". Mai târziu, apelativul inițial – derivat dintr-o poreclă cu conținut pornografic – s-a schimbat cu cel de Fotești [27], devenit la rândul său Fetești [28]. Lingviștii sunt de părere că mecanismul de formare a denumirii Fetești este Fetești < Fetescu < Fetea ("fata cu sufixul ea") [29]. Pentru bătrânii locului istoria așezării se confundă uneori cu istoria boierului Dudescu. Astfel, se povestește că pământurile din jurul orașului ar fi aparținut Dudeștilor care aveau o singură fată. La căsătoria ei, părinții i-au dat drept zestre jumătate din trupul de moșie, iar pe aceste terenuri s-a format un sat : "satul fetei". Preotul Vasile susține că la baza formării termenului de Fetești stă cuvântul latin *fustis* cu înțelesul de pădure cu copaci groși.

Inventarul toponimic de astăzi, în special denumirile cartierelor (Vlașca, Coloniști ș.a.) atestă strânsele legături dintre oraș și celelalte așezări din Câmpia Română. Denumirea cartierului Vlașca provine de la numele fostului județ Vlașca de unde se trăgeau primii locuitori din zonă. La fel, numele cartierului Coloniști, situat la nord de calea ferată, amintește de populația strămutată aici ca urmare a împroprietăririi ei.

---

[26] La cererea Primăriei Fetești, profesorul de geografie Dumitru Dubău – cadru didactic la liceul teoretic din localitate – scrie *Monografia orașului Fetești*, o lucrare menită să facă cunoscută istoria și cadrul geografic în care a apărut și s-a dezvoltat orașul (Ed. Star Tipp, Slobozia, 2003).
[27] Formă întâlnită într-un document din 2 septembrie 1781 (Arhivele Statului București, Episcopia Argeș XXII/25) - Apud Dubău, D., *op. cit.*, p. 23.
[28] Apare în documente abia la începutul secolului XIX (Dubău, D., *op. cit.*, p. 24).
[29] Iordan, I., *Dicționar de onomastică*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983.

În ceea ce priveşte aria de răspândire a unor toponime s-a contatat că : oiconimele Buliga [30] şi Colonişti nu se regăsesc în regiunile geografice învecinate; numele Dudeşti [31] este purtat de alte patru sate din România (două în Timiş, unul în Hunedoara şi altul în Brăila); toponimul Feteşti mai apare în judeţele Iaşi, Suceava şi Vrancea; iar oiconimul Vlaşca îşi găseşte dublet în judeţul Teleorman.

IV. Evoluţia vetrei oraşului

Oraşul Feteşti este o aşezare polifuncţională constituită prin concentrarea spaţială a mai multor localităţi apărute în diferite perioade istorice. Martori peste timp ai acestei evoluţii urbane sunt cele 6 cartiere ale oraşului, în trecut sate: Dudeşti, Feteşti-Oraş, Feteşti-Gară, Buliga, Vlaşca şi Colonişti.

Continuitatea de locuire a populaţiei autohtone pe meleagurile la care ne referim se leagă fără îndoială de resursele ecologice existente: vecinătatea râului Borcea şi a Dunării bogate în peşte; prezenţa pânzei freatice la adâncimi relativ mici; abundenţa lemnului de construcţii oferit de întinsele păduri de odinioară.

Prima aşezare atestată din vatra oraşului actual a fost satul Feteşti [32] fapt dovedit de un document oficial păstrat la Arhivele Statului din Bucureşti. Actul datează din 21 aprilie 1528 şi este un hrisov prin care domnitorul Radu de la Afumaţi consfinţeşte dreptul Mănăstirii Argeş de a stăpâni o parte din moşia şi satul Feteşti. Mai târziu, extinderea aşezării şi apariţia altor nuclee de locuire s-a făcut spre sud-sud-est, la o distanţă tot mai mare de apa Borcei şi spre nord. În acest mod au luat naştere satul Dudeşti, amintit pentru prima dată la 1764 şi satul Stelnica [33]. În 1877, arealul cu cea mai mare densitate de locuire era localitatea Dudeşti, compusă din satele Dudeşti – cel mai

---

[30] Patronimul Buliga derivă din termenul "buligaie" – numele unei păsări, iar "bula" este "haină rea, zdrenţuită", dar mai înseamnă şi "turcoaică" (Iordan, I., *op. cit.*).
[31] Preotul pensionar Vasile A. Dumitru afirmă că denumirea satului provine de la regionalismul "dudeşti" cu sensul de bălării (dudău=cucută). După tradiţia locului cei dintâi locuitori care "au bătut parul" localităţii Dudeşti au fost mocanii ardeleni care au aşezat târlele de oi în poienile din acele "dudeţii" (Dubău, D., *op. cit.*).
[32] Precizăm că cele mai vechi urme de locuire de pe teritoriul oraşului au fost descoperite în zona extravilană, acolo unde între timp s-au format câteva văi torenţiale (Cartierul Vlaşca).
[33] Tudor, C., op. cit., p. 16.

mare, Feteştii Noi (Scutari), Pădureanca şi Afumaţi – cel mai mic cu doar 7 familii de ţigani [34].

Localitatea Buliga este consemnată în documentele de la începutul secolului al XIX-lea, perioadă de care se leagă şi apariţia celui mai mare şi mai dinamic cartier al oraşului, Feteşti-Gară. Ulterior, ca urmare a împroprietăririlor succesive structura urbană s-a îmbogăţit atât cu noi cartiere: Vlaşca (1901) şi Colonişti (1924) – "înghiţit" în cele din urmă de Feteşti-Gară. Vocaţia urbană a aşezării este confirmată în 1934 când (prin decizia nr. 15176 din 17 iulie a Ministerului de Interne) Feteştiul este trecut în rândul oraşelor.

Din punct de vedere administrativ, Feteştiul a făcut parte pe rând din mai multe "plăşi". Până la aplicarea structurii administrativ-teritoriale a Regulamentului Organic din 1832, el făcea parte din plasa Stelnica, împreună cu satul Dudeşti. Începând cu această dată, ambele sate trec în componenţa plăşii Balta, cu capitala la Ţăndărei, situaţie care durează până în 1895, după care, pentru scurtă vreme, aşezările sunt arondate plăşii Borcea de Jos cu reşedinţa la Călăraşi.

În 1865, oraşul devine reşedinţa plăşii cu acelaşi nume, funcţie pe care o va păstra până în anul 1952, când în conformitate cu noua organizare teritorială a României [35], plăşile sunt desfiinţate şi înlocuite cu raioanele.

V. Evoluţia numărului de locuitori

Câmpul Bărăganului a fost populat din cele mai vechi timpuri fără însă ca densitatea medie a populaţiei să înregistreze valori apropiate de cele atinse în celelalte zone ale Câmpiei Române. Cu totul alta era situaţia la contactul acestuia cu valea Dunării, unde se aflau multe şi vechi sate, printre care şi satele Feteşti şi Dudeşti. Aici locuitorii au găsit condiţii ecologice favorabile, având ca ocupaţii de bază creşterea animalelor,

[34] Dubău, D., op. cit., p. 199-201.

[35] Perioada anilor '50 se caracterizează în planul mobilităţii teritoriale a populaţiei prin intense migraţii de persoane dinspre localităţile de rezidenţă spre zonele în care li se stabiliseră domicilii obligatorii. Astfel, cu populaţie adusă din Banat în Bărăgan au fost înfiinţate 18 sate printre care şi o localitate numită Valea Viilor. Ea se afla între Feteşti-Oraş şi Buliga, sus pe câmp unde acum aste plantaţia de viţă de vie a I.A.S. Feteşti (Archiva Asociaţiei Foştilor Deportaţi în Bărăgan, dosar 1, fila 36-37) – Apud Marineasca, V., Vighi, D., *Rusalii '51*, Ed. Marineasca, Timişoara, 1994, p. 231 şi Dubău, D., *op. cit.*

pescuitul şi vânătoarea, iar începând cu secolul XIX lucrul pământului prin deselenirea stepei.

În catagrafia din 1837 a satelor din plasa Borcea se precizează că satul Buliga are 130 de locuitori, satul Păpureni 175, satul Feteşti 357 iar Dudeşti 360 locuitori, în total fiind consemnate 1022 persoane. În *Dicționarul geografic al județului Ialomița* [36], realizat în 1897, comuna rurală Feteşti este trecută cu o populație de 1236 locuitori, înregistrați în urma recensământului din 1890. La census-ul din 1905 [37] s-a constatat o triplare a populației (3.738), pentru ca după numai 7 ani, prin apariția unor noi cartiere – Feteşti-Gartă şi Buliga – să se atingă cifra record de 5.370 locuitori.

Ritmul anual mediu de creştere a populației s-a situat la rândul lui pe un palier ascendent, înregistrând într-un interval de 36 ani o creştere semnificativă de la 1,86 în 1930 la 5,5 în 1966. Această evoluție rapidă s-a datorat apariției de noi cartiere (Colonişti în 1924, prin împroprietărirea unor țărani aduşi în principal din județul Buzău), dar şi concentrării de locuitori în cartierele mai vechi (Feteşti-Gară, de exemplu, unde de la o populație de 1131 persoane se ajunge la 8913 locuitori) [38].

Începând cu 1966 ritmul mediu anual de creştere a populației a scăzut continuu, atingând în 11 ani, (din 1966 în 1977) o valoare de 2,5%, între 1977 şi 1992 de 1,9% şi între 1992 şi 2002 de 0,3% ; tendința se explică printr-o uşoară scădere a numărului populației de la 35.374 în 1992, la 34.076 locuitori în 2002.

Creşterea continuă a numărului de locuitori s-a datorat şansei de a se găsi în calea „drumului de fier" ce avea să unească Țara Românească cu Dobrogea şi cu Marea Neagră. Această legătură, facilitată de podul Feteşti-Cernavodă, a înlesnit schimburile comerciale şi au dus la creşterea economică a țării [39]. O dovadă convingătoare este că

---

[36] La inițiativa Societății Române Regale de Geografie apare *Dicționarul geografic al județului Ialomița*, editat în 1897, la Tipografia şi legătoria de cărți „Viitorul", Târgovişte; satul Feteşti apare la p. 126-128.
[37] Colescu, L., *op. cit.*
[38] Cartierul a început să se formeze în 1887 pe măsură ce avansau lucrările de construire a căii ferate Ciulnița-Feteşti (inaugurată la 1 iulie 1887 – R. Bellu, 1999), după care a continuat să se extindă direct proporțional cu importanța altor lucrări executate în zonă (podul feroviar dintre Feteşti şi Cernavodă). Şi astăzi cartierul Feteşti-Gară reprezintă cel mai dinamic şi mai populat (22.539) sector al oraşului.
[39] „Între anii 1890 şi 1895 s-a construit uriaşul pod, regele Carol I (fost până mai acum câțiva ani cel mai lung din Europa - 1928) între Feteşti-Cernavodă, după planurile inginerului Anghel Saligny şi lucrat tot de ingineri români (...)", v. Culea D.A., *Dobrogea*, Ed. Casei Şcoalelor, Bucureşti, 1928, p. 231.

Făcăenii, cea mai mare dintre toate aşezările de pe malul apei, care, deşi a cunoscut o creştere constantă, a ajuns în 1992 la 6048 locuitori.

Colonizările au constituit un alt element determinant în creşterea populației. La început mişcările migratorii au avut loc un caracter de grup, mai târziu fiind inițiate şi controlate de stat. Statul a urmărit ocuparea şi cultivarea unor terenuri rămase nepopulate şi necultivate. În Feteşti cartierele apărute în urma colonizărilor sunt Vlaşca (1901) şi Colonişti (1924) [40]. Cei colonizați erau scutiți de impozite pe o perioadă de timp, li se dădea loc de casă şi grădină în vatra satului, dar şi pământ la câmp, pe care erau obligați să-l cultive. Prin aceasta se urmărea asigurarea unor condiții bune de trai unor oameni lipsiți de resurse materiale.

Alte cauze care stau la baza creşterii numărului populației în aşezările situate pe Borcea şi implicit a localității Feteşti sunt: fenomenul de transhumanță, care s-a încheiat cu stabilirea definitivă în aceste locuri a mocanilor împreună cu familiile lor; valorificarea resurselor ecologice ale Bălții Ialomiței atât de cei care locuiau aici, dar mai ales de ciobanii ardeleni, împroprietăririle din 1864, 1883, 1892 etc.; extinderea arăturilor în Bărăgan datorită desființării monopolului turcesc asupra comerțului exterior al Țării Româneşti. În ceea ce priveşte fenomenul de transhumanță Feteştiul se găseşte pe unul din drumurile mocanilor, în apropierea vadului de trecere peste Dunăre de la Hârşova [41].

Analiza rezultatelor recensămintelor din 1837, 1890, 1905, 1912, 1930, 1966, 1977, 1992 şi 2002 evidențiază o scădere continuă a numărului de locuitori în Feteşti-Oraş (partea cea mai veche a Feteştiului); o creştere în Feteşti-Gară (cel mai dinamic cartier din punct de vedre economic, dar şi cel mai nou); o menținere a populației cartierului Buliga; o sporire a populației cartierului Vlaşca (de la 1574 locuitori în 1966 la 2168 persoane în 2002).

Tabel nr. 1 Evoluția numărului de locuitori la nivelul cartierelor oraşului din 1837 până în 2002.

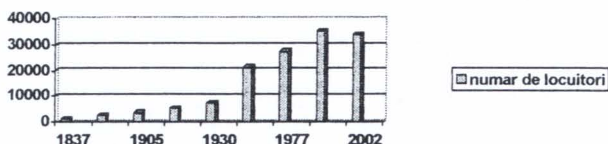
<table>
<tr><th>Localitatea</th><th>1837</th><th>1890</th><th>1905</th><th>1912</th><th>1930</th><th>1966</th><th>1977</th><th>1992</th><th>2002</th></tr>
<tr><td>Feteşti</td><td></td><td></td><td>1697</td><td rowspan="2">4899</td><td rowspan="2">5353</td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Dudeşti</td><td></td><td></td><td>2041</td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Buliga</td><td></td><td></td><td>-</td><td>471</td><td>676</td><td>1129</td><td>1187</td><td>1168</td><td>1174</td></tr>
</table>

[40] Tudor, C., *op. cit.*, p. 16.
[41] L. Someşan, *Harta regiunilor pastorale şi drumurile oilor* în I. Simionescu, *Țara noastră*, Fundația pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1940.

Vlaşca			-	-	-	1574	2009	1996	2168
Feteşti-Oraş			-	-	-	9796	8680	8421	8195
Feteşti-Gară			-	388	1131	8913	15615	23789	22539
Total	**1022**	**2739**	**3738**	**5370**	**7160**	**21412**	**27491**	**35374**	**34076**

Recensămintele populației, Direcția Județeană de Statistică Ialomița, Primăria orașului Fetești.

Fig. nr. 1 Evoluția numărului de locuitori în orasul Fetesti din 1837 pana in 2002



VI. Densitatea şi repartiția populației în vatră

Densitatea medie a populației [42], exprimată prin raportul dintre populația oraşului şi suprafața acestuia, a înregistrat fluctuații datorate micşorării suprafeței administrative a oraşului şi a creşterii numărului de locuitori. În acest context valoarea atinsă a fost 27,2 loc/km^2 (în 1997) şi 41,6 loc/km^2 (în 2000). Cartierul cel mai dens populat este Feteşti-Gară cu peste 90 loc/km^2, iar densitatea cea mai mică este în cartierul Buliga (23 loc/km^2).

Densitatea agricolă, reprezentată de numărul locuitorilor pe unitatea de suprafață agricolă, a scăzut de la 4,5 loc/ha în 1997, la 4,1 loc/ha în 2000. Acest lucru s-a datorat scăderii suprafeței agricole, dar şi a numărului populației.

Densitatea generală calculată prin raportarea populației totale a oraşului la suprafața totală administrată de oraş, găseşte la nivelul anului 1997 o valoare de 3,4 loc/ha.

VII. Evoluția principalilor indicatori demografici

Natalitatea.

Creşterea sau scăderea ratei natalității (numărul născuților raportat la 1000 locuitori) este influențată de un complex de factori sociali, economici, politici, culturali,

[42] Datele statistice necesare calculării acesteia au fost preluate din *Planul Urbanistic General al municipiului Feteşti*, vol. II, 1997.

în funcţie de care, la nivelul ţării şi implicit la cel al oraşului Feteşti, au loc variaţii. Astfel, natalitatea a atins cele mai mari valori între 1966 şi 1967 datorită politicii demografice adoptate care restrângea drastic avorturile; după 1990 valoarea indicelui s-a redus semnificativ în contextul intensificării mobilităţii populaţiei şi a îmbătrânirii acesteia [43].

La Feteşti, valoarea cea mai mare a natalităţii (39,9‰) s-a înregistrat în anul 1967, iar ce mai mică (10,1‰) în 1995. Din tabelul nr. 2 se observă cum rata natalităţii s-a menţinut ridicată până în 1985, când înregistra o valoare de 20,2‰ în comparaţie cu 17,1‰ – natalitatea la nivel de judeţ şi 15,8‰ – la nivelul ţării. Începând cu 1989 aceasta a început să scadă până în 1995, când a atins cea mai mică valoare (10,1‰).

Relansarea economiei şi ridicarea nivelului de trai ar putea duce în viitor la creşterea ratei natalităţii, atât la nivelul ţării cât şi al Feteştiului.

Tabel nr. 2 Rata natalităţii (1966-2000). După *Fişa localităţii Feteşti*, Institutul Naţional de Statistică Ialomiţa.

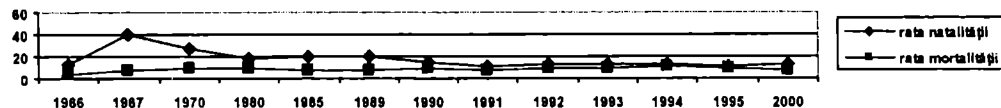
Anul	**1966**	**1967**	**1970**	**1980**	**1985**	**1989**	**1990**	**1991**	**1992**	**1993**	**1994**	**1995**	**1996**	**1997**	**1998**	**1999**	**2000**
Feteşti	13,2	39,9	26,5	18	20,2	19,8	14,7	11,6	11,9	12,7	12	10,1	10,2	11	11,2	11,8	12,6
Jud.Ialomiţa	-	-	-	-	17,1	18,6	14,2	12	11,3	12,2	11,3	10,9	-	-	-	-	-
România	-	-	-	-	15,8	16	13,6	11,9	11,4	11	11,9	10,6	-	-	-	-	-

[43] Fenomenul de îmbătrânire demografică a populaţiei României reprezintă o incontestabilă realitate a ultimului deceniu. Prezenţa sa, nu doar la nivelul anumitor structuri teritoriale, ci pe ansamblul teritoriului, trage un important semnal de alarmă cu privire la configuraţia pieţei muncii şi a educaţiei în următorii ani.

Tabel nr. 3 Rata mortalității (1966-2000). După *Fișa localității Fetești*, Institutul Național de Statistică Ialomița.

Anul	1966	1967	1970	1980	1985	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000
Fetești	4,4	7,2	8,6	8,6	7,2	7,7	8,4	7,5	9,1	8,5	10,9	9,3	9,2	9,1	9,6	8,4	7,4
Jud.Ialomița	-	-	-	-	10,9	11	11,5	11,2	12,2	11,9	14	13,9	-	-	-	-	-
România	-	-	-	-	10,9	10,7	10,6	10,9	11,6	11,6	11,5	12,7	-	-	-	-	-

Fig. nr. 2 Bilantul natural al populatiei in orasul Fetesti (1966-2000)



Mortalitatea.

În cadrul oraşului analizat mortalitatea a înregistrat variaţii între 4,4‰ în 1966 şi 10,9‰ în 1996. Tendinţa generală a acestui indicator este să crească, urmare a îmbătrânirii populaţiei ca şi a crizei economice cu care se confruntă Feteştiul.

În tabelul nr. 3 se observă că rata mortalităţii are valori mai scăzute în comparaţie cu cea la nivelul judeţului sau al ţării. Aceasta se menţine în jurul valorii de 7-8‰ din 1967 până în 1993, după care creşte la 10,9‰ în 1994. Din 1995 (9,3‰) valoarea indicatorului a început să scadă, ajungând în anul 2000 la 7,4‰. Se speră ca regresia să nu redea doar o situaţie de moment ci să reflecte o tendinţă de lungă durată. Dacă acest lucru se realizează, înseamnă că într-adevăr condiţiile de viaţă şi edilico-sanitare din oraş s-au îmbunătăţit, ele reprezentând factorii cheie pentru o speranţă de viaţă cât mai mare.

La nivelul structurii urbane a oraşului mortalitatea este mai mare în Feteşti-Oraş, cel mai vechi cartier, caracterizat printr-o scădere a numărului de locuitori ca urmare a îmbătrânirii populaţiei dar şi a migrării tinerilor în Feteşti-Gară, zonă nouă şi dinamică din punct de vedere economic.

Sporul natural este reprezentat prin diferenţa dintre numărul naşterilor şi cel al deceselor. În Feteşti acesta oscilează în funcţie de valorile natalităţii şi mortalităţii ajungând la 32,7‰ în 1967 – datorită valorii ridicate a natalităţii în acest an – şi la 0,8‰ în 1995, din cauza scăderii natalităţii la 10,1‰ şi creşterii mortalităţii la 9,3‰. Valoarea de 0,8‰ este superioară celei judeţene şi naţionale care se situează la -2,5‰.

În anul 2000 sporul natural a ajuns la 5,2‰ datorită creşterii natalităţii la 12,6‰ şi scăderii mortalităţii de la 9,3‰ în 1995 la 7,4‰ în 2000.

În concluzie, numărul populaţiei oraşului creşte foarte lent, pe seama unei natalităţi reduse şi a unei mortalităţi în scădere, ceea ce va avea urmări sociale şi economice nefavorabile pe termen lung.

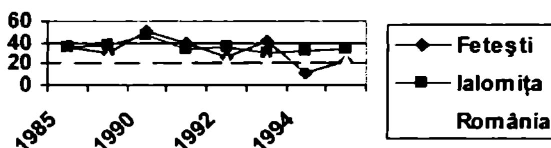
Mortalitatea infantilă este un indice important al civilizaţiei şi educaţiei sanitare. El se menţine în prezent la un nivel ridicat, deşi se află într-o tendinţă uşoară de scădere.

Tabel nr. 4 Rata mortalităţii infantile (985-1995)

Anul	1985	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995
Feteşti	34,7	29,5	51,2	40	25,8	41,3	11,6	21,8
Jud. Ialomiţa	35,7	37,8	46,7	33,2	35,1	29,1	31,6	33,3
România	25,6	26,9	26,9	22,7	23,3	23,3	22,2	22,3

(După *Planul Urbanistic General al municipiului Feteşti* – Judeţul Ialomiţa, vol. I, 2000).

Fig. nr. 3 Rata mortalitatii infantile (1985-1995)



La Feteşti, valoarea cea mai ridicată a mortalităţii infantile s-a înregistrat în 1990 (51,2‰), an în care ea a reprezentat totdată un vârf naţional al fenomenului pentru perioada 1985-1995. În acelaşi interval s-a consemnat o creştere asemănătoare a mortalităţii infantile şi la nivel de judeţ (46,7‰).

Cea mai mică valoare a mortalităţii infantile s-a înregistrat în 1994 (11,6‰); situaţia necesită un studiu detaliat al contextului în care s-a produs, cu atât mai mult cu cât cu doar un an înainte valoarea indicatorului aflat în discuţie era de 41,3‰.

Fertilitatea reprezintă numărul de născuţi vii raportat la populaţia feminină de vârstă fertilă cuprinsă între 15 şi 49 de ani.

În 1989 la nivelul ţării rata totală de fertilitate era de 2,19 copii, valoare superioară nivelului mediu de înlocuire a generaţiilor (2,15 copii); începând cu 1990 valorile ratei au cunoscut o scădere continuă situându-se sub pragul de înlocuire.

La Feteşti rata fertilităţii în 1966 a fost de 0,05‰, iar în 1992 avea valoareo apropiată de cea menţionată anterior, respectiv 0,04‰. Valorile de referinţă s-au calculat prin raportarea unui număr 283 născuţi vii la o populaţie feminină de vârstă fertilă de 5.199 persoane în anul 1966, şi a unui număr de 427 născuţi vii la o populaţie feminină fertilă de 9.476 persone în 1992 [44].

---

[44] *Fişa localităţii Feteşti*, Institutul Naţional de Statistică, Direcţia Judeţeană de Statistică Ialomiţa.

Calculele statistice demonstrează că după 1992 rata fertilității s-ar fi instalat pe un trend negativ în cazul în care numărul femeilor de vârstă fertilă rămânea la o valoare apropiată de cea din 1992.

VIII. Indicele de instabilitate a cuplurilor

Stabilitatea familiilor constituie o caracteristică a comportamentului demografic și poate fi exprimată prin raportul dintre numărul de divorțuri și numărul de căsătorii. Indicele de instabilitate a cuplurilor a fost influențat pe de o parte de existența unor taxe fiscale ridicate pentru divorțuri, pe de altă parte de concepția morală asupra familiei, de nivelul de cultură, de religie, de tipul de activitate economică și de situația materială a cuplurilor etc.

Tabel nr. 5 Indicele de instabilitate a cuplurilor în Fetești [45]

Anul	1966	1967	1970	1980	1990	1991	1992	1993	1994	1995
Valoare indice*	11,8	0	4,8	14	11,9	24,1	17,4	21,8	28,9	24

* proporții la 100 de locuitori

În tabelul nr. 5 se observă că în anii analizați acest indice a variat mult, menținându-se în general la un nivel ridicat. Valoarea minimă a acestuia s-a înregistrat în 1967, când indicele a fost practic nul datorită lipsei divorțurilor. Maximul s-a înregistrat în 1994 (28,9%), când numărul divorțurilor în Fetești a fost de 71 și cel al căsătoriilor de 245.

Valorile din ceilalți ani se mențin totuși la un nivel ridicat, pentru că este vorba de un mediu urban, unde divorțialitatea se situează întotdeauna la un nivel mai mare decât în mediul rural învecinat, cu toate că în localitate concepția morală tradițională asupra familiei este bine înrădăcinată.

Unul din factorii care au facilitat instabilitatea familiei a fost absența educației religioase a tinerilor (în orașe mai ales) în perioada comunistă, reducerea drastică în mediul urban a căsătoriei religioase, a botezului copiilor nou născuți. Aceasta mai ales în

[45] Datele necesare calculării acestui indice sunt obținute de la Institutul Național de Statistică, Direcția Județeană de Statistică Ialomița.

rândurile membrilor de partid şi a noilor colectivităţi muncitoreşti formate din tineri veniţi din sate şi instalaţi în jurul fabricilor şi micii industrii urbane. Valorile moral-religioase de la baza familiei au dispărut, mentalitatea cuplurilor s-a modificat în timp în defavoarea stabilităţii familiei.

Un alt factor care a influenţat şi pozitiv şi negativ familia a fost dat de intensificarea activităţii economice a oraşului, creerea de platforme industriale, fabrici de confecţii şi de conserve etc. Această evoluţie a atras mai ales femeile tinere în spaţiul activităţii economice publice, ceea ce le-a modificat mentalitatea legată atât de statutul lor social, cât şi de independenţa materială dobândită faţă de soţ. Criza locuinţelor în spaţiul urban în primele decenii ale regimului comunist a provocat conflicte dure pentru obţinerea unei „repartiţii" de casă; repartiţia se făcea prin fabrică, deci femeile deveneau ades titulare de repartiţii, devenind astfel „cap de familie". Această independenţă materială şi această egalitate socială dobândită de ele au contribuit mult la modificări în plan mental, inclusiv în problemele legate de familie.

Problema stabilităţii s-a pus în termenii raportului indirect a două componente principale ale comportamentului demografic: nupţialitatea şi divorţialitatea. Aceştia sunt indicatori care pot explica variaţiile teritoriale ale comportamentului demografic al populaţiei. Rezultanta lor rămâne stabilitatea cuplurilor şi a familiei cu urmări în procesul mişcării naturale a populaţiei.

Nupţialitatea, (numărul de căsătorii raportat la mia de locuitori), oferă o imagine a comportamentului uman din oraş, luând în considerare concepţia lor religioasă, nivelul de cultură sau starea materială. În tabelul alăturat se observă cum rata de nupţialitate ajunge la 9,5‰ în 1991 şi se menţine la valori apropiate de aceasta şi în ceilalţi ani. În ultimul timp apare o uşoară scădere a ei, poate datorită noilor concepţii privind căsătoria, dar în principal din cauza lipsei mijloacelor materiale pentru întemeierea unei familii.

Tabel nr. 6; rata de nupţialitate[46]

An	1966	1990	1991	1992	1993	1994	1995
Rata de nupţialitate*	8,6	9,4	9,5	8,6	7,9	6,7	6,7

* proporţii la 1000 de locuitori

[46] Ibidem.

Divorțialitatea, în comparație cu nupțialitatea, înregistrează valori mai reduse situându-se între 1‰ în 1966 (valoare apropiată de cea din 1990) şi 2,3‰ în 1991.

Tabel nr. 7 Rata de divorțialitate[47]

An	1966	1990	1991	1992	1993	1994	1995
Rata de divorțialitate*	1	1,1	2,3	1,5	1,7	1,9	1,6

* proporții la 1000 de locuitori

IX. Mişcarea migratorie

Mobilitatea populației reprezintă o componentă importantă a dinamicii populației, ea fiind determinată, în sens asecendent sau descendent, de acțiunea unei serii de factori precum resursele ecologice ale zonei, mediul de dezvoltare economică, organizarea şi structura socială a comunității.

În tabelul nr. 8 se observă cum începând cu anul 1966 numărul sosiților a început să crească atingând 23,4‰ în 1966; după această dată, din diferite motive [48] situația s-a deteriorat astfel încât în 2002 ponderea noilor veniți era de doar 7,5‰ din totalul populației rezidente.

În general sporul migratoriu s-a menținut pozitiv cu excepția anilor 1980 şi 1990, când numărul celor plecați din oraş a depăşit numărul sosiților. În 2002 bilanțul migratoriu a avut valoarea cea mai mică (-32,8‰), în timp ce în 1970 s-a înregistrat cea mai mare valoare a acestuia (5,0‰). Valoarea negativă a acestui indicator în ultimul an de recensământ s-a datorat plecărilor masive din localitate (1375 persoane), număr care depăşeşte cu mult pe cel al noilor veniți (258 persoane). În tabelul nr. 9 se pot observa valorile sporului migratoriu în cele cinci cartiere ale oraşului.

În Feteşti-Gară numărul celor plecați este net superior celorlalte cartiere (24,8‰). Acesta este cartierul cel mai nou şi totodată cel mai dinamic din punct de vedere economic, şi de aceea concentrează cea mai tânără populație a oraşului. Aceşti tineri-adulți, cu vârste cuprinse între 20 şi 40 de ani, sunt migranții principali, pentru că ei se

[47] Ibidem.

pot adapta cu uşurinţă noilor condiţii de viaţă. O altă cauză a deplasărilor în afara localităţii este dată de nivelul de instruire al populaţiei din cartier, fiind ştiut faptul că antrenaţi în migrare sunt în principal cei care ocupă un loc mai important pe scara socio-profesională. Alături de aceştia sunt cei fără un loc de muncă, mult mai numeroşi în oraş (în 2002 se ridicau la 2733 persoane) şi care sunt mai predispuşi la migraţie decât persoanele angajate.

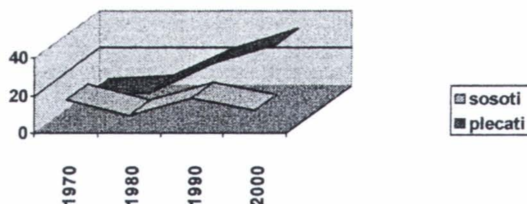
Etnia trebuie luată în considerare atunci când ponderea anumitor persoane ce aparţin unei etnii înscrie valori mari şi când se cunoaşte tendinţa acesteia de a părăsi localitatea. Este cazul romilor care în 2002 numărau 1508 locuitori şi care au constituit aproape întreg numărul celor plecaţi în străinătate în acest an (342 persoane).

Un alt cartier în care sporul migratoriu înscrie valori mari este Colonişti -6,4‰, urmat de Feteşti-Oraş cu -3,1‰, acesta din urmă fiind cel mai vechi cartier al oraşului, cu o populaţie în scădere datorită migraţiei acesteia în principal spre Feteşti-Gară.

Tabel nr. 8 Dinamica sporului migratoriu[49]

Anul	1966	1967	1970	1980	1990	1991	1992	1993	1994	1995	2002
Sosiţi*	23,4	19,9	17,4	9,7	19,1	11,3	12,5	8,9	12,4	16,8	7,5
Plecaţi*	18,9	17,0	12,4	13,4	29,0	9,9	9,4	8,1	8,3	12,5	40,3
Spor migratoriu	4,5	2,9	5,0	-3,7	-9,9	0,4	3,1	0,9	4,1	4,3	-32,8

* proporţii la 1000 de locuitori



[48] Ca principale motive ce au condus la instalarea actualei stări de lucruri enumerăm: lipsa locurilor de muncă, condiţiile precare de locuit asociate cu necesitatea investiţiilor în acest domeniu, absenţa activităţilor sociale sau culturale menite să confere o identitate de grup.

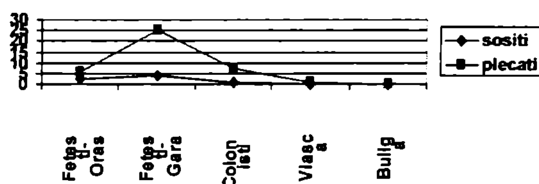
[49] *Fişa localităţii Feteşti*, Institutul Naţional de Statistică, Direcţia Judeţeană de Statistică Ialomiţa şi Primăria oraşului pentru datele din 2002.

Tabel nr. 9; sporul migratoriu la nivelul fiecărui cartier al oraşului în anul 2002 [50]

Cartier	Sosiţi*	Plecaţi*	Spor migratoriu
Feteşti-Oraş	2,6	5,7	-3,1
Feteşti-Gară	3,9	24,8	-20,9
Colonişti	0,9	7,3	-6,4
Vlaşca	0,02	0,9	-0,88
Buliga	0,05	0,4	-0,35

* proporţii la 1000 de locuitori

Fig. nr. 5 Dinamica sporului migratoriu la nivelul cartierelor oraşului in 2002



Forme de mobilitate a populaţiei.

Evoluţia economică a oraşului a determinat o deplasare diurnă a populaţiei atât din oraş către zonele învecinate, dar mai ales una din satele vecine către unităţile industriale din oraş. Acest fenomen a cunoscut o intensitate mare în perioada în care în oraş au fost construite câteva întreprinderi, silozuri, podul peste Borcea etc.

Astăzi intensitatea acestuia s-a diminuat mult, în 1990 numărul navetiştilor fiind de doar 600 persoane la un număr de 14.100 salariaţi ai oraşului [51].

Zilnic în oraş vin muncitori din satele apropiate: Ştefan cel Mare, Borcea, Borduşani, Făcăeni, Vlădeni, Stelnica, Movila şi în acelaşi timp o parte din forţa de muncă a oraşului pleacă spre Centrala Nucleară de la Cernavodă şi spre aeroportul de la Bărăganu. Un număr mic de specialişti se îndreaptă spre satele din jur, ca agronomi, profesori sau medici. Unele întreprinderi au organizat sisteme proprii de transport pentru navetişti (ISCIP, IPILF), alături de cursele de autobuz care realizează zilnic legătura dintre oraş şi satele vecine.

[50] Ibidem.
[51] Ibidem.

Migrația săptămânală a antrenat în anul 2000 un număr de 200 specialişti, care aparțineau Grupului de Şantiere „Poduri Dunărene" (G.S.P.D.) Feteşti, spre diferite şantiere de construcții din țară (Cernavodă, Neptun, Nicolae Bălcescu, Otopeni, Fundulea, Cosmeşti).

Migrațiile interne temporare au orientat în acelaşi interval spre oraş 170 persoane pe fondul migrării unui număr de 294 de rezidenți spre alte localități din țară.

În fine, intensificarea migrațiilor internaționale, determinate în principal de factorul economic, a dus la plecarea a 184 de persoane pentru o perioadă nedeterminată de timp şi a cca. 158 de muncitori pentru perioade temporare. Numărul cetățenilor străini veniți în Feteşti înainte de martie 2002 era de 5 persoane[52].

În concluzie, fără a se putea vorbi despre o migrare de proporții a locuitorilor oraşului Feteşti sau despre constituirea în alte spații a unor structuri urbane de tipul oraşelor dormitoare alcătuite din aceştia, reținem faptul că mobilitatea populației se realizează îndeosebi la nivelul cohortei active dornice să-şi găsească propriul stil de viață.

X. Structura populației pe ramuri de activitate

Profilul economic al oraşului Feteşti încadrează aşezarea în categoria oraşelor cu funcții în sectorul secundar (industrie) şi terțiar (servicii). Astfel, în 2000 serviciile au avut o participare de 59% la realizarea cifrei de afaceri locale, cel al industriei şi construcțiilor de 30%, restul revenind agriculturii.

În decursul timpului ponderea celor trei sectoare s-a modificat, în sensul că a scăzut ponderea populației ocupate în agricultură de la 49% în 1966 până la 11% în prezent şi a crescut numărul celor care lucrează în sectorul terțiar de la 34% în 1966, la 53% în 1992, ajungând la 59% în 2000.

De asemenea, numărul populației ocupate a crescut de la 8.577 persoane în 1966, la 13.893 în 1992 ; după recensământul din 2002 s-a constatat că tendința s-a inversat.

În 2002 cea mai mare parte a populației ocupate (8.047) îşi desfăşura activitatea în domeniul public (3.816), restul lucrând în domeniul privat (2.847). Deşi în ultimii ani a

[52] Datele puse la dispoziție de Primăria oraşului Feteşti.

scăzut evident ponderea populației ocupate în sectorul public în favoarea celui privat, se observă că populația bugetară continuă să domine piața forței de muncă.

Numărul populației inactive a crescut permanent de la 12.835 în 1966, la 20.574 în 1992 şi 23.397 persoane în 2002.

În 1992 populația inactivă era formată din elevi (6.761), preşcolari (5.074), pensionari (4.224) şi casnici (4.515), adică din categoriile sociale întreținute.

În 2002 numărul pensionarilor a crescut la 6.706, de asemenea cel al persoanelor casnice a ajuns la 4.813, iar numărul preşcolarilor şi elevilor a scăzut.

În viitor serviciile trebuie să constituie un domeniu prioritar, fiind necesară completarea şi modernizarea unităților de învățământ, sănătate, finanțe-bănci, asigurări, comerț, pază şi curățenie, prestări servicii etc.

În sectorul primar trebuie valorificat potențialul agricol la un nivel mult mai ridicat decât cel actual, prin creşterea ponderei populației ocupate, având în vedere favorabilitatea condițiilor naturale de care dispune aşezarea.

În al doilea sector de activitate trebuie încurajată industria de prelucrare a produselor agricole prin cuprindera unui număr mult mai mare de persoane în această industrie alimentară, iar în cazul transporturilor este cunoscut faptul că Feteştiul constituie deja un important nod feroviar şi rutier; de aceea trebuie să se aibă în vedere realizarea unor dotări specifice turismului de tranzit.

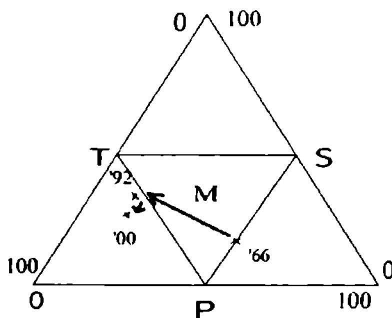


Fig. nr. 6 Modificarea funcțiilor oraşului Feteşti.

În figura nr. 6 se observă o evoluţie în timp a celor trei sectoare de activitate între anii 1991 şi 1996. În acest interval s-a constatat: o uşoară scădere a numărului populaţiei ocupate în sectorul secundar, care în 1991 reprezenta 53%, pentru ca în 1996 să se situeze la 46% ; o creştere a populaţiei lucrative din sectorul terţiar (ajunsă la 36% în 1996), o menţinere aproape constantă, a celor ocupaţi în sectorul primar (între 15% şi 20%).

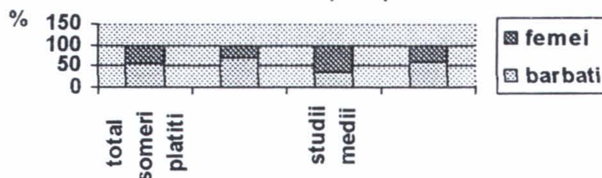
2. Şomajul

Oraşul se confruntă cu o lipsă acută a locurilor de muncă, ceea ce a făcut ca numărul şomerilor să crească numai în doi ani de la 2.167 în 2000, la 2.733 în 2002.

Conform datelor furnizate de Agenţia Judeţeană pentru Ocuparea Forţei de Muncă Ialomiţa, numărul şomerilor înregistraţi în oraş în decembrie 2001 era de 2.497, din care doar 1.354 beneficiau de indemnizaţii. În rândul şomerilor alături de pesoanele cu studii medii existau şi 36 persoane cu studii superioare.

Total şomeri plătiţi	1354	
din care femei	611	Femeile (%)
		45,1
Muncitori	766	
din care femei	240	31,3
Persoane cu studii medii	552	
din care femei	357	64,6
Persoane cu studii superioare	36	
din care femei	14	38,8

10 Ponderea femeilor în rândul şomerilor în decembrie 2001 [53].



Din numărul total al şomerilor în 2001 numărul femeilor este aproape egal cu cel al bărbaţilor, el fiind de 1.222 femei, la 1.275 bărbaţi. După cum se observă în tabelul alăturat din numărul total al şomerilor plătiţi femeile reprezintă 611 persoane, în rândul muncitorilor există doar 240 femei, iar în cazul şomerilor cu studii, femeile numără 371 persoane.

XI. Structura pe grupe de vârstă şi sexe[54]

Analiza structurii pe grupe de vârstă oferă informaţii cu privire la potenţialul de forţă de muncă deţinut de populaţia activă. În cazul oraşului Feteşti grupa de vârstă tânără, cuprinsă între 0-19 ani, deţinea la nivelul anului 1966 o pondere de 38,8% din totalul populaţiei (21.412 locuitori); în 1992 valoarea indicatorului se situa în jurul pragului de 34,9% din numărul total (35.374 locuitori). Fenomenul se explică în general prin scăderea natalităţii şi prevede îmbătrânirea populaţiei. De asemenea, nu trebuie pierdut din vedere că cea mai mare parte a populaţiei tinere se află încă în întreţinerea părinţilor deşi tot mai mulţi tineri desfăşoară deja o activitate, cu mult timp înainte de a atinge vârsta minimă legală pentru muncă.

În cazul populaţiei adulte (20-65 de ani) valorile statistice indică o creştere a ponderei acesteia de la 56,2% în 1966, la 58,2% în 1992; la fel şi în ce priveşte grupa vârstnică (locuitori de peste 60 de ani) în cadrul căreia s-a înregistrat o creştere a ponderii acestora de la 4,7% în 1966, la 6,7% în 1992.

Analiza structurii pe sexe a populaţiei oraşului Feteşti reflectă schimbările demografice, economice şi de practici sociale cunoscute de membrii acesteia pe durata ultimelor 3 decenii ale secolului trecut. Astfel, în 1966 populaţia masculină depăşea ca număr pe cea feminină aproape la toate grupele de vârstă – cu excepţia categoriei 15-19 ani şi a celei de peste 65 de ani –, pentru ca în 1992 să se înregistreze un reviriment al populaţiei feminine. Faptul este explicat de specialişti prin neparticiparea femeilor la

---

[53] *Buletin Trimestrial*, nr. 4/2001, Institutul Naţional de Statistică, Direcţia Judeţeană de Statistică Ialomiţa.

[54] Realizată prin utilizarea datelor din: *Recensământul populaţiei şi locuinţelor din 15 martie 1966*, vol. I, Bucureşti, 1969 şi *Recensământul populaţiei şi locuinţelor din ianuarie 1992*, Comisia Naţională pentru Statistică, Bucureşti, 1992-1994.

activități profesionale cu risc mare de accidentare sau, fapt confirmat statistic, prin speranța de viață mai mare a acestora.

XII. Structura etnică

În urma comparării datelor obținute prin recensămintele din: 1930, 1992 și 2002 se constată că în Fetești trăiesc 18 minorități etnice, cu efective variabile. În 1930 ponderea acestora era de cca. 3%, în 1992 de 3,9%, pentru a ajunge în 2002 la 4,8%.

Minoritatea cea mai numeroasă o reprezintă romii (țiganii) care, datorită unei rate a natalității mult mai ridicate în comparație cu celelalte etnii, au cunoscut o creștere rapidă de la 157 persoane în 1930, la 1.294 în 1992 și 1.508 în 2002. În realitate, numărul romilor din localitate este mai mare, pe de o parte datorită nedeclarării lor ca aparținând acestei etnii, iar pe de altă parte datorită tendinței acestora spre migrare, atât internă cât și mai ales internațională. Numărul celor care au părăsit localitatea în 2002 pentru a pleca în străinătate este de 342 persoane, iar al celor care s-au deplasat în altă localitate din țară este de 1.000 persoane.

A doua minoritate o formează lipovenii, atrași în această zonă de condițiile mediului natural (apropierea Feteștiului de Balta Ialomiței și de Dunăre). La ultimul recensământ erau doar 47 de persoane, însă în prezent numărul lor crește (cu 7 persoane față de 1992).

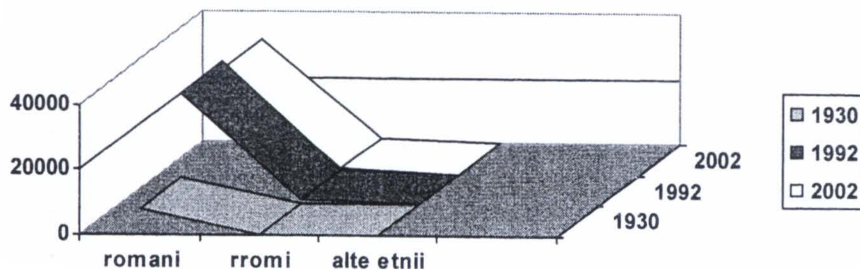
Maghiarii constituie cea de-a treia etnie, cu un efectiv total de 14 persoane. În cadrul grupului se observă o scădere a numărului de membri de la 25 persoane în 1992, la 14 în 2002. Trebuie amintiți apoi rușii (11), tătarii (7) și germanii (6), dar și câțiva evrei, turci, aromâni.

Românii constituie populația majoritară; numărul lor a crescut de la 8.079 persoane (1930), la 33.990 (1992).

Pe ansamblul orașului, ultimul deceniu a adus cu sine o ușoară creștere în rândul minorităților etnice, cu 219 persoane, din care romii sunt majoritari (214) și totodată o scădere a numărului românilor cu 2.408 persoane. Pentru viitor se prevede o situație asemănătoare legată de creșterea numărului romilor și de scăderea numărului românilor și a celorlalte minorități. Credem că sunt necesare măsuri care să prevadă îmbunătățirea condițiilor de viață în oraș pentru toate categoriile

Structura etnică a oraşului Feteşti

Naționalitatea	Unguri	Germani	Ruşi	Sârbi	Bulgari	Cehi	Polonezi	Evrei	Greci	Albanezi	Turci	Țigani (Rromi)	Ucraineni	Lipoveni	Tătari	Aromâni	Macedoneni	Saşi	Români	Total Populație
1930	13	17	2	2	10	2	1	14	12	2	4	157	-	-	-	-	-	-	8079	8315
1992	25	3	1	2	3	1	-	2	-	-	5	1294	3	40	5	-	-	-	33990	35374
2002	14	6	11	1	-	-	-	3	-	-	2	1508	-	47	7	2	1	1	31582	33185



Din compararea datelor tabelului nr. 11 privind numărul persoanelor aparținând fiecărei etnii la nivelul anilor 1930, 1992 şi 2002 rezultă următoarele: numărul ungurilor a ajuns în 2002 la o valoare apropiată de cea a anului 1930, după ce aproape se dublase în 1992; grupul germanilor s-a diminuat drastic, ajungând în prezent doar la 6 persoane; cu o situație asemănătoare se confruntă evreii, prezenți cu 3 persoane în oraş; ruşii au cunoscut o creştere lentă de la 2 persoane în 1930, la 11 în 2002; la fel şi lipovenii, care astăzi formează un grup de cca. 47 de locuitori. Celelalte minorități dețin ponderi reduse care nu cunosc fluctuații; printre acestea se numără: sârbii, turcii, tătarii, aromânii, macedonenii, saşii. Scăderea numărului membrilor unora dintre etnii se datorează în principal mobilității populației, pe când creşterea se asociază cu stabilirea în oraş a unor noi minorități, cum este cazul romilor. (55)

XIII. Structura confesională

Cele mai vechi lăcaşe de cult de pe teritoriul oraşului sunt o biserică de lemn din 1792 şi o biserică zidită din 1884. Alături de Parohia Feteşti-Oraş, s-a înființat, începând cu 1882, parohia Feteşti-Dudeşti, formată din unirea a două biserici, cea care slujea satul Dudeşti şi cea din Feteştii-Noi.

Creştinii ortodocşi din cartierul Colonişti au avut o biserică începând din 1928, când preotul Grigore Petre şi soția sa au ridicat o bisericuță din scânduri de brad. Între 1933-1934 biserica a fost mărită, însă între 1948 şi 1970 aici nu s-au mai oficiat slujbe. După 1970 lăcaşul a fost restituit cultului ortodox la insistențele preotului Cristian Alexandru. În prezent s-a început construirea unei noi biserici de cartier.

Parohia Buliga funcționează din 1939, iar cea din cartierul Vlaşca a fost construită în 1946. Slujbele ortodoxe din Feteşti-Gară se țin în două biserici, iar cea de a treia este încă în construcție.

Alături de ortodocşi mai există: romano-catolici (al căror număr a scăzut de la 68 în 1992, la 57 în 2002); greco-catolici (al căror efectiv este de numai 5 persoane); baptişti

[56] (77 persoane); adventişti de ziua 7-a (157 de persoane); penticostali (28 de persoane) (vezi tabelul nr. 12).

Se poate observa în tabelul alăturat că după 1989 apar în oraş noi grupe confesionale care sunt rezultatul libertăţii cultelor prin Constituţia post-comunistă din 1992 şi ne referim la: Martorii lui Iehova, Penticostali, Evanghelişti independenţi. La fel se poate observa scăderea numărului unor grupe confesionale existente de deceni, iar cauza acestor scăderi este migraţia sau îmbătrânirea grupului. Aceste fenomene nu au modificat totuşi raportul între confesiunea majoritară – ortodocşii – şi celelalte confesiuni.

---

55) Dacă în 1936 numărul romilor era de 157 persoane, în 1992 cifra se multiplicase de aproape 10 ori (1294 persoane).

[56] Se crede că primii credincicşi baptişti au venit în Feteşti din Transilvania odată cu construirea podurilor dunărene la sfârşitul secolului al XIX-lea. În 1938 aceştia au primit aprobarea de a-şi construi un lăcaş de cult în catierul Feteşti-Oraş. În prezent biserica are mai multe filiale, atât în Feteşti, cât mai ales în satele vecine: Stelnica, Borduşani, Jegălia, Ţăndărei, Cegani, numărând circa 300 de membri care beneficiază începând cu 1999 de o biserică ce funcţionează în carteirul Colonişti.

Tabel nr. 12: structura confesională.

	Romano - Catolici	Baptişti	Reformaţi	Greco-catolici	Creştini de rit vechi	Penticostali	Evanghelisti	Religia evanghelică	Martorii lui Iehova	Mozaici	Musulmani	Adventişti de ziua a 7-a	Creştini după Evanghelie	Alte religii	Atei	Ortodocşi	Total
1992	68	33	8	9	5	9	-	-	-	1	10	104	9	10	18	34.645	34.929
2002	57	77	8	5	15	28	1	3	4	3	7	159	1	7	11	32.800	33.186

PROCESE IDENTITARE ÎN ARII DE MARGINE ALE ETNICITĂȚII. ROMANO-CATOLICII DIN MOLDOVA.

CÂTEVA CONSIDERAȚII PE BAZA RECENSĂMÂNTULUI DIN 1930

Solica Şişeştean şi Gheorghe Şişeştean

Périphéries ethniques et processus identitaires : les romano-catholiques de Moldavie.

Un probleme extrêmement controversé pour les historiens roumains et hongrois est celui de l'identité ethnique des romano-catholiques de Moldavie. Pour les historiens hongrois il y a en général la tendance de considérer que l'ensemble de ces romano-catholiques sont d'origine hongroise ayant perdu partiellement leur identité ethnique pendant leur longue cohabitation avec les Roumains. Par contre, presque tous les historiens roumains attribuient aux romano-catholiques de Moldavie une origine purement roumaine. A notre avis, les probl7mes sont bien plus compliqués, car en fait les romano-catholiques de Moldavie ne se présentent pas comme une catégorie ethnique omogene, les données statistiques du recensement de 1930 mettant en evidence quattre catégories: **romano-catholiques qui se déclarent Roumains et qui ont le roumain pour langue maternelle** (la majorité de la population romano-catholique), **romano-catholique aui ont le hongrois comme langue maternelle** (cette population, peu nombreuse, est groupée dans des localités voisines avec la Transylvanie); deux autres catégories sont particulièrement intéressantes: **romano-catholiques qui se déclarent Hongrois, mais qui ont le roumain comme langue maternelle** et enfin, **romano-catholiques qui se déclarent Roumains mais qui ont le hongroise comme langue maternelle**. A notre avis, ces deux catégories sont interessantes du point de vue ethno-sociologique. Pour la troisième, il s'agit de petites communautés hongroises venues de Transylvanie et melangées avec des roumains en perdant la langue hongroise comme langue maternelle. Pour la quatrième catégorie, nous nous trouvons face à la population nommée péjorativement par les Hongrois, après 1780, **csángó-magyar**, c'est-à-dire gens qui parlent mal la langue hongroise. Le mot est entré même en roumain - **ceangău**. Cette catégorie de population venue de Transylvanie (nous avons trouvé en Moldavie mème des petites communautés gréco-catholiques roumaines, protestantes hongroises ou lutheranes allemandes), du Pays des Sicules, premièrement dans la deuxième moitié du XVIII-siècle, était une population roumaine en cours de magyarisation. Bilingue et vivant dans des communautés compactes en Moldavie, elle a conservé son bilinguisme depuis la Transylvanie (où elle a perdu mème la religion orthodoxe ou gréco-catholique, en adoptant celle romano-catholique, spécifique pour la grande partie de la population hongroise du Sud-Ouest de la Transylvanie), comme une marque d'identité, mème la pronunciation deformée des mots hongrois, prononciation spécifique pour la période de leur aprentissage linguistique incomplet qui a eu lieu au milieu des magyaro-roumains de Pays des Sicules. Le cas de cette catégorie de **ceangăi** présente des similitudes avec d'autres groupes ethniques roumains installés dans des zones ethniques de péripherie, comme par exemple les Roumains habitant la plaine de l'ancien département de Satu Mare, partiellement magyarisés dans le cadre de l'Etat hongrois (1867-1918) et même avant. Ce procéssus concernait non seulement les Roumains mais aussi les Allemands (les **şvabi**) du département de Satu Mare et les Ukrainiens (**ruteni** ou **rusini**). Par

assimilation linguistique, beaucoups parmi eux ont perdu lentement même leur conscience identitaire d'origine.

1. Criterii ale etnicității și relevanța lor la margini etnice

Realizat după o metodologie modernă, recensământul din 1930 oferă numeroase informații privind raportul dintre religie, etnia declarată de respondent și limba maternă a acestuia. Asemenea informații sunt în măsură să clarifice, măcar parțial, o serie de probleme controversate de demografie și sociologie istorică, privind specificitățile unor grupuri religioase sau etnice. Aceasta mai ales în zonele periferice ale etnicităților, zone în care criteriile tradiționale de definire sau autodefinire etnică se estompează în acțiunea lor socială. În special criteriul lingvistic, al limbii materne, principalul criteriu de definire sau autodefinire a unei etnicități, își poate pierde relevanța în asemenea zone de margine etnică. Astfel, bunăoară, în cazul șvabilor din județul Satu Mare etnicitatea germană nu este decât parțial asociată cu limba maternă germană; dimpotrivă, o mare parte a șvabilor sătmăreni, deși își declară apartenența la etnia germană, declară limba maghiară ca limbă maternă (Gh. Șișeștean, *Etnie, confesiune și căsătorie în nord vestul Transilvaniei* ... p. 139-145, vezi și I. Russu, *Românii și secuii*..., în care menționează pentru șvabii sătmăreni și fenomenul de pierdere a antroponimului german, ca efect al maghiarizării: *Göbl* devine *Gáldi*, *Ortmayr* devine *Ortvay*, *Treml* devine *Tamás* etc. cf. I. Russu, *Românii și secuii*... p. 214). O atare situație s-a întâlnit și în cazul unor comunități românești din aceeași zonă, care s-au maghiarizat din punct de vedere lingvistic, dar și-au menținut conștiința identității etnice românești. În unele cazuri însă, pe parcursul mai multor generații, în condițiile monolingvismului maghiar, această conștiință identitară, fără suport lingvistic, se pierde, atât în cazul șvabilor, cât și în cel al românilor. Numai antroponimele sau apartenența religioasă, atunci când ele se conservă, mai pot aminti de grupuri etnice sau indivizi a căror identitate etnică a fost modificată de-a lungul istoriei.

Într-o altă zonă a Transilvaniei s-au produs procese etnice similare. Este cazul zonei de sud-est, cu actualele județe Harghita și Covasna și o parte a actualului județ Mureș. În această zonă, comunitățiile românești au fost treptat comprimate etnic prin maghiarizare. În acest caz, de cele mai multe ori, pierderea identității lingvistice românești a fost însoțită și de pierderea conștiinței identității etnice și chiar de mutații confesionale, prin trecerea de la

ortodoxie (sau greco-catolicism) la romano-catolicism sau, mai rar, la calvinism şi unitarism. Exemplificări ale unor asemenea metamorfoze etnico-confesionale se găsesc în lucrarea lui I. Russu, *Românii şi secuii* (p. 127-137 şi 239-245). De asemenea, Ioan Ranca (*Românii din Scaunele Secuieşti*...) publică impresionante liste cu nume româneşti, existente în localităţile din Scaunele Secuieşti. Unele dintre aceste nume se regăsesc la actualii locuitori maghiari ai zonei. Acest proces al mutaţiilor identitare are o mare amplitudine istorică, întinzându-se pe mai multe secole. *„Deşi cu foarte multe şi mari lacune, documentarea disponibilă permite a stabili cu largă aproximaţie unele criterii realiste privind fazele prin care a trecut procesul maghiarizării în Secuime.*

I. Mai întâi, este sigur sau foarte probabil că toţi românii (cu antroponime româneşti) menţionaţi în documente [veacurile XVI-XVII: Bosarad (n.n. *Basarab,* nume răspândit şi la nord de Carpaţi, *-doi cneji Bozarad, Craşova, anul 1338, Bazarab Longus (Hosszu)*, (n. n. traducerea în maghiară a numelui românesc *Lungu*), *Haţeg, anul 1360, apoi Bessarabe, 1398, Bazaraba Franciscus, anul 1588, Ştefan Bassarbe, Hunedoara, 1681* (şi aşa mai departe, cf. I. Russu, Românii..., p. 219. Nume cuman sau peceneg, pătruns la români şi intrat şi în Transilvania; intrat şi în Secuime pe filiera românească.), *Boier, Bokor (n.n. Bucur), Borbat (n.n. Bărbat), Ficsor (n.n. Ficior), Koszta (n.n. Costea), Mircse (n.n. Mircea), Nigre (n.n. Negru), Olah, Opra (n.n. Oprea), Raduly (n.n. Radu), Sorban (n.n. Şerban), Vajna (n.n. Voina, Voinea) şi alţii mulţi erau secuizaţi (maghiarizaţi), nu se mai declarau români (olahi) până în veacurile XVII-XIX.*

II. Apoi din veacul al XVIII-lea până la a. 1918 se deosebesc trei etape: A) în veacul al XVII-lea se poate preciza prezenţa elementului rustic românesc (pe alocuri înregistrându-se abia câteva familii sau persoane), în toate satele, aproape fără excepţie, unele chiar cu majorităţi; B) pe la anul 1839 multe sate apar cu populaţie mixtă secuiască-românească, altele cu grupe confesionale «greceşti», ca filii, foarte puţine curat ungureşti, dovadă (dacă indicaţiile pot fi luate ad litteram) că în curs de vreo jumătate de veac (1780-1830) ele au fost parţial maghiarizate (cel puţin în aparenţă), foştii români ori nu se mai declarau, ori de fapt nu mai erau consideraţi români, oricum, nu mai vorbeau româneşte ci ungureşte; C) pe la a. 1900, după statistici şi aprecierile din monografia demografică (n. n. recensămintele maghiare din 1900 şi 1910*), majoritatea satelor Secuimii sunt curat maghiare, adică maghiarizate intens, în continuare, începând din al patrulea deceniu al secolului al XIX-lea; cu tot caracterul «pur maghiar» (pe hârtie şi în registre, statistici oficiale), populaţia multora din aceste sate era (adică rămăsese) românească."* (I. Russu, Românii..., p. 127). Aşadar, la mijlocul secolului al XVIII-lea, reper temporar important în analiza noastră, satele româneşti din Secuime se găsesc în plin proces de maghiarizare, multe dintre ele fiind sate cu populaţie mixtă, româno-maghiară. Această caracteristică a generat *„schimbarea idiomului cotidian, prin faza bilingvismului, care implică în chip firesc posedarea şi utilizarea simultan a celor două limbi: româna şi maghiara, prima în familie şi în interiorul grupei etnice, a comunităţii confesionale mereu mai restrânse, a doua în relaţiile cu aparatul de stat, cu comunitatea maghiarofonă; urmează uitarea idiomului matern românesc de pe o zi pe alta,*

în curs de 2-3 generații, după încetarea stării de bilingvism (care la țară nu putea să dureze mult după dispariția școlii, a cărții și a bisericii cu limbă românească). Numeroși țărani bătrâni în satele secuizate știau acum cinci decenii rugăciuni și cântece bisericești (învățate în copilărie), fără să le mai priceapă și fără să știe nimic românește. Cei care nu mai vorbesc decât ungurește, rămâneau români numai în amintire, recunoscându-și trecutul și obârșia prin formula curentă acum 4-6 decenii «én román (oláh) vagyok» sau în versiunea românească «(și) la mine rumân»; ei pot să fie ortodocși și să poarte nume ca Albu, Boka, Bucur (Bokor), Faur, Lungu(j), Nyágu(j), Nyegre(a), Nicoara, Raduly, Szávulu... Această situație bizară se reflectă și în statistica din anul 1930: în multe sate populația se declară românească (români), din care numai o mică parte vorbea ori cunoște limba română, de exemplu în Bezidu Nou, 114 români declarați, 21 vorbeau românește, Filia, din 116-16, Merești, din 444-42, Vărghiș, din 263-19, Porumbeni, din 139-43, Roaua, din 104-0, Aita Medie, din 116-7, Aita Seacă, din 267-16, Belani, din 244-71, Bicsad, din 735-82, Lisnău, din 435-64, Micfalău, din 1013-63, Armășeni, din 95-6, Imper, din 222-22, Acâțari, din 176-28, Crăciunești, din 220-10, Ilieși, din 164-7" (I. Russu, p. 125).

Deci, în sud-estul Transilvaniei, în condițiile existenței unui puternic bloc etnic maghiar, inclusiv în spațiile rurale, se va produce treptat, de-a lungul secolelor și în special, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, o restrângere considerabilă a masei etnice românești. În această zonă,, din punct de vedere al stratificării etnice, s-au constituit următoarele categorii ale etnicității:

a) maghiari, cu limba maternă maghiara, de religie romano-catolică și mai puțin, reformată sau unitariană;

b) români supuși fenomenelor de asimilare etnică și religioasă, care și-au pierdut vechea identitate etnică, dar și-au păstrat identitatea religioasă (ortodoxă sau, în unele cazuri, greco-catolică). În această categorie, limba maternă a devenit treptat limba maghiară, deși pentru o perioadă, în noile condiții socio-culturale, se manifestă bilingvismul, până la impunerea definitivă a limbii maghiare. În faze avansate ale procesului asimilaționist se produce și o pierdere a vechii identități religioase, prin trecerea la romano-catolicism și, mai puțin, la calvinism sau luteranism. În această situație, numai antroponimele, acolo unde se mai păstrează, mai pot aminti de vechea identitate etnică;

c) români care și-au păstrat identitatea etnică și în unele cazuri, identitatea religioasă, dar și-au pierdut limba română, ca limbă maternă. Și în acest caz, într-o etapă tranzitorie apare bilingvismul;

d) români care și-au păstrat identitatea religioasă și etnică dar sunt agenți culturali purtători, în diferite proporții, ai bilingvismului româno-maghiar. În acest caz procesul

asimilaționist, fiind numai la început, se poate bloca prin existența unor structuri extracomunitare de întărire a identității românești (bunăoară statul român, în perioada interbelică, care va reuși, cel puțin parțial, stoparea proceselor asimilaționiste și întărirea identității românești la această categorie de populație). La acest tip identitar, bilingvismul este un instrument de comunicare intra și interetnică;.

e) români monolingvi, păstrători atât ai etnicității cât și ai limbii și religiei ortodoxe sau greco-catolice (asemenea categorie s-a păstrat în Secuime, mai ales în județul Covasna, în zona sub-montană a Voineștiului, Întorsura Buzăului, Sita Buzăului, dar și în sudul județului în zona de contact cu populația românească din județul Brașov)..

Primele două cazuri reprezintă, fără îndoială expresii absolute ale etnicității maghiare. Cel de-al treilea caz reprezintă o etapă intermediară - atunci când nu intervin agenți recuperatori, exteriori comunității - de trecere înspre tipul al doilea Acest tip (b) este reprezentativ statistic în actualele județe Harghita și Covasna, unde și în prezent există suficiente cazuri de maghiari de religie ortodoxă sau greco-catolică, reminiscențe religioase ale vechii etnicități românești. Pe de altă parte, o serie de antroponime, (vezi I. Russu, I. Ranca, *op. cit.*), amintesc de aceeași origine românească. Din perspectiva statistică este greu de făcut o apreciere exactă a ponderii actuale în elementul maghiar din Secuime a acestor categorii complet deznaționalizate, însă mulțimea antroponimelor românești existente în masa antroponimelor maghiare ne face să bănuim o pondere destul de consistentă, fără a-i putea însă aprecia statistic volumul.

Tipul al treilea de etnicitate este slab reprezentativ statistic. De obicei, el are tendința de migrațiune înspre tipul al doilea, însă și actualmente se întâlnesc în Secuime persoane care nu știu românește sau mai știu numai câteva expresii românești, dar au conștiința faptului că sunt români. De obicei, ele sunt persoane în vârstă, iar succesorii lor își afirmă tranșant etnicitatea maghiară. Un fenomen similar s-a produs și în zona Câmpiei de Vest (Bihor, Satu Mare), unde și în prezent se întâlnesc persoane de religie ortodoxă sau greco-catolică, cu limba maternă maghiara, dar care se declară români sau foști români, prin ascendență.

Cel de-al patrulea tip, regăsit atât în Secuime cât și în unele zone din Transilvania și Părțile Vestice, îl reprezintă cazul comunităților etnic-mixte în care o parte mai mult sau mai puțin importantă a populației românești este bilingvă, alături de română cunoscând, în diferite grade, și limba maghiara. Acest tip de populație bilingvă, care folosește maghiara numai ca

limbă de comunicare, alături de limba română, își conservă atât religia, cât și identitatea etnică sau cea lingvistică. Totuși, în raport cu procese social-politice și culturale, câteodată extrem de complicate, este cu totul posibil ca noile generații provenite din părinți purtători ai bilingvismului să migreze fie spre tipurile b) și c), fie spre tipul e), caracterizat printr-o revitalizare a monolingvismului sub formă românească. Vom găsi asemenea situații, câteodată extrem de interesante și paradoxale pentru cel neavizat, în comunitățile ortodoxe și greco-catolice actuale din județul Satu Mare. Iată, spre exemplificare, cazul satului Micula, localitate situată la 12 kilometri nord de municipiul Satu Mare. Potrivit criteriului limbii materne, folosit de administrația maghiară la recensământul din 1900, satul apare ca fiind pur maghiar, toți locuitorii având ca limbă maternă limba maghiară. Din punct de vedere confesional, satul are o importantă comunitate greco-catolică, de 468 de credincioși. După 1918, localitatea intră în componența României, iar acest fapt a influențat procesele etnic-identitare, situație consemnată la recensământul românesc din 1930. La acest recensământ care folosește, așa cum am mai arătat, atât criteriul etniei (ca autodeclarație a persoanei), cât și cel al limbii materne, în Micula vor fi consemnați 293 de români, dintre care 271 mai știu românește. Este evident că la recensământul din 1900, bilingvismul populației românești va fi element generator de falsă înregistrare statistică: toate persoanele care știau maghiara, chiar dacă știau și româna, vor fi înregistrate cu limba maternă maghiara. Intrarea localității sub administrație românească va face ca să se producă o redefinire a etnicității: o parte a populației se va declara de etnie română (chiar și 22 de persoane care nu mai știu româna, dar și-au păstrat conștiința identității românești). Evoluția ulterioară a etnicității din această localitate sugerează semnificativ dinamicitatea proceselor identitar-etnice. În 1948, religia greco-catolică este interzisă, din acest moment atât greco-catolicii români, cât și cei ruteni sau cei maghiarizați (atât români cât și ruteni) vor deveni ortodocși (până la 1948 în localitate nu au existat ortodocși). O parte a foștilor greco-catolici maghiarizați va trece la romano-catolici, în localitate existând și o comunitate romano-catolică. O altă parte a populației maghiarizate, fostă greco-catolică va deveni ortodoxă, dar își va menține conștiința identitară maghiară, faptul că sunt altceva decât românii și rutenii ortodocși din localitate. În consecință, în 1974 vor obține de la administrația județului Satu Mare aprobarea de a-și construi o biserică ortodoxă maghiară. Românii și rutenii vor oficia liturghiile ortodoxe în limba română într-o altă biserică din localitate. După 1989, maghiarii ortodocși vor reveni la

greco-catolicism, liturghiile fiind oficiate în biserica construită în 1974. Românii şi rutenii vor rămâne în continuare ortodocşi. În cazul Micula, ruptura de natura religioasă, între ortodocşi şi greco-catolici va deveni şi o ruptură de identitate etnică. Pe de altă parte, pentru generaţiile de români de după 1918 bilingvismul treptat se va dilua, în prezent românii ortodocşi, puternic definiţi etnic şi religios, neştiind limba maghiară (sau unii dintre ei ştiind câteva cuvinte). Dimpotrivă, bilingvismul se va menţine în cazul celor care se autodefinesc ca maghiari şi greco-catolici. Iată deci că o populaţie relativ omogenă la 1900, formată din greco-catolici români şi ruteni, în curs de maghiarizare, are în timp evoluţii diferite, în privinţa proceselor etnic identitare. O parte migrează după 1918 înspre tipul b) de etnicitate, devenind maghiari bilingvi de religie greco-catolică, apoi ortodoxă şi din nou, după 1989, greco-catolică, iar o altă parte înspre tipul e) de etnicitate, devenind români greco-catolici, apoi ortodocşi, după 1948 şi rămânând ortodocşi şi după 1989, iar din punct de vedere lingvistic, noile generaţii înscrise în noul proces de accentuare a identităţii româneşti, devin monolingve. La această întărire a monolingvismului a contribuit şi colonizarea cu populaţie românească venită din Maramureş după reforma agrară din 1921, colonizare care a dus la constituirea unui dublet de sat, numit Micula Nouă. Acest dublet, evident monolingv a reprezentat şi un centru de întărire identitar-românească, pentru vechii locuitori bilingvi ai satului Micula (un model de imagine-oglindă, etnic-identitară).

În acest moment al prezentării credem că se impune o precizare noţională legată de expresia *„limbă maternă"*, criteriu folosit la recensămintele maghiare, dar şi la cel românesc din 1930 (dacă ştie limba maternă), în asociere însă cu etnia. Dacă pentru zonele cu etnicităţi compacte, fără mozaicuri etnice, expresia este precisă, definind atât limba părinţilor, dar şi limba comunicării cotidiene, atât în familie, cât şi în afara ei, ea devine ambiguă în zone mozaicate etnic unde şi numărul relativ mare al căsătoriilor mixte, complică şi mai mult situaţia. Apar astfel situaţii în care limba maternă este limba de comunicare în familie şi parţial, limba de comunicare în comunitate. În acest caz, persoanele aflate în această situaţie sunt purtătoare ale bilingvismului şi aceasta este situaţia precumpănitoare statistic în zonele cu mozaicuri etnice, cu specificaţia că bilingvismul şi chiar multilingvismul nu afectează în egală măsură toate grupurile etnice ale unei comunităţi. În general, bilingvismul este expresia culturală a grupurilor etnice minoritare comunitar şi apare ca o necesitate a comunicării cu grupurile etnice majoritare. Pe de altă parte, apare şi o situaţie în care bilingvismul se

manifestă şi în familie. Este cazul familiilor etnic mixte, când de obicei, copiii învaţă ambele limbi ale părinţilor, însă şi în acest caz, cele două limbi nu vor fi folosite în aceeaşi măsură. Una dintre ele va funcţiona preponderent ca limbă de comunicare internă şi de comunicare cu grupul etnic din care provine unul dintre părinţi, în timp ce cealaltă va fi atât limbă de comunicare în interiorul familiei, cât, mai ales, limbă de comunicare cu exteriorul, cu grupul etnic majoritar, dar şi cu macrosocialul, când limba grupului etnic majoritar din comunitate se suprapune cu limba dominantă de comunicare la nivel macrosocial, de obicei limba oficială. În interiorul familiilor mixte apar o multitudine de situaţii legate de comunicarea lingvistică între partenerii cuplului marital Una dintre ele este aceea a bilingvismului ambilor parteneri, cu specificaţia că niciodată cele două limbi de comunicare nu vor fi egalitar utilizate, folosirea preponderentă a uneia sau alteia dintre limbi reflectând tendinţele dominante cultural lingvistic de la nivel comunitar sau structurile de autoritate stabilite în interiorul grupului familiar. Apare apoi situaţia în care unul dintre părinţi este bilingv, iar celălalt monoling, chiar dacă copii cuplului vor fi bilingvi, situaţie în care limba de comunicare dintre parteneri va fi, evident, numai limba partenerului monolingv. Am făcut aceste precizări datorită faptului că în cazul famililor etnic mixte, prin complexitatea fenomenului socio-lingvistic, expresia de „*limbă maternă*" este ambiguă, generatoare de confuzii. În cazul celor care proiectează recensămintele, prin criteriul limbii materne se înţelege limba dominantă a persoanei recenzate, care, evident, în cele mai multe cazuri, este şi limba mamei şi limba vorbită în familie. În cazul persoanelor provenite din cupluri mixte lucrurile însă se complică, în sensul că persoana respondentă va putea declara ca limbă maternă fie limba mamei, fie limba pe care o foloseşte frecvent, care este şi limba principală de comunicare, caz în care limba maternă declarată la recensământ să nu corespundă cu limba mamei.

O situaţie cu totul particulară se întâlneşte în zonele cu pierderi etnice pronunţate, în care cultura dominantă face ca limba declarată la recensământ ca limbă maternă să nu corespundă cu limba vorbită în familie sau în comunitate. O asemenea situaţie am găsit-o la românii din Ungaria, sub două forme. Într-un prim caz, deşi ei se declară la recensământ sau în ancheta sociologică ca fiind români şi având limba maternă româna, în fapt chiar în comunicarea din familie folosesc foarte rar limba română, utilizând mai mult maghiara decât româna, ca limbă de comunicare domestică. Aceasta, chiar dacă nivelul de cunoaştere a limbii române este destul de ridicat, folosirea preponderentă de către ambii parteneri a limbii

maghiare ca limbă de comunicare extra-familială, face ca ei să transfere această deprindere şi în interiorul familiei, pierzându-şi treptat deprinderile şi abilităţile de comunicare în limba română. Copiii acestor cupluri, chiar dacă mai au cunoştinţe relative de limba română, capacitatea lor de utilizare a acestei limbi este şi mai mică şi evident până la completa pierdere a limbii de către generaţia următoare, nu mai este decât un pas. O situaţie de acest tip se întâlneşte la românii din Bedeu (Ungaria, judeţul Hajdu-Bihar): chiar dacă unele cupluri mai în vârstă vorbesc încă foarte bine româna, într-o formă veche a graiului bihorean, ea este puţin folosită chiar şi în familie şi credem că peste o generaţie, procesul de dispariţie a limbii române este aproape inevitabil.

Un al doilea caz l-am întâlnit în comunităţile ortodoxe româneşti din Hajdu-Bihor (satele Apateu şi Săcal). Deşi în ancheta sociologică efectuată de noi în această zonă o importantă parte a populaţiei ortodoxe se declară ca fiind de etnie română şi cu limba maternă româna, această declaraţie nu este însoţită în plan practic şi de folosirea efectivă a limbii române în comunicarea cotidiană familială sau comunitară, chiar şi în familiile monoetnice, de aşa zis tip românesc. O singură familie din cele două localităţi mai foloseşte limba română pentru comunicarea în interiorul familiei. În acest caz expresia de *„limba maternă"* are mai degrabă semnificaţia unui semn identitar (limba care a fost vorbită de părinţi şi conştiinţa apartenenţei la etnia română), fără ca *„limba maternă"* să aibă o funcţie efectivă de comunicare. Este interesant de arătat faptul că din constatările noastre, marea parte a persoanelor de religie ortodoxă din Apateu de peste 50 de ani mai cunosc relativ bine limba română, însă şi-au pierdut exerciţiul vorbitului în această limbă. Cuvintele româneşti au trecut în fondul lingvistic pasiv, prin lipsă de comunicare. După ce am stat mai multe zile de vorbă cu asemenea persoane, evident în limba română, am putut observa modul în care scot treptat la suprafaţa memoriei cuvinte româneşti pe care nu le folosise de ani de zile, iar de la o zi la alta se exprimau tot mai uşor în româneşte. Cu toate acestea, în comunicarea curentă de grup, ortodocşii din Apateu preferau să vorbească între ei în maghiară, motivând că *„le vine mai uşor"*, *„aşa s-au obişnuit"* şi *„nu trebuie să-şi caute cuvintele"*. În ceea ce priveşte generaţia mai tânără, deşi multe persoane se declară cu *„limba maternă româna"*, această declaraţie este mai mult o formă identitară; este posibil ca unele să ştie cuvinte şi expresii româneşti, însă ne-a fost cu neputinţă să vorbim în română, ancheta cu asemenea persoane făcându-se exclusiv în maghiară. O situaţie de acest tip se regăseşte şi în localităţile Vecherd,

Jaca şi Darvaş, unde am găsit persoane de religie ortodoxă, care identitar se mai declară români, însă ele nu ştiu româneşte. Putem spune în concluzie că bilingvismul apărut în localităţile multietnice se poate manifesta în forme multiple:

1. În faza iniţială, el este o modalitate de comunicare între o minoritate etnică care îşi conservă atât identitatea cât limba şi o majoritate etnică, care datorită poziţiei sale privilegiate nu este obligată la bilingvism (numim acest bilingvism, bilingvism de tip I).
2. În condiţiile în care minoritatea etnică nu are o protecţie culturală eficace (stat, şcoală, biserică), treptat bilingvismul se erodează, în sensul că grupul etnic minoritar tinde să folosească tot mai puţin propria limbă. Ea devine o limbă de comunicare în familie şi într-o fază mai avansată şi din acest cadru ea este eliminată, devenind un fond lingvistic pasiv, căzut în desuetitudine şi afectat de procese de uitare. Limba grupului etnic treptat nu mai este transmisă la succesori. În acest caz, ideea de limbă maternă nu mai are decât o slabă acoperire empirică, persoanele în cauză declarându-se ca având limba maternă, bunăoară româna, fãra ca să mai folosească această limbă (acest caz de cvasi-bilingvism, în care practic limba maternă, deşi relativ cunoscută, nu mai este folosită, îl numim bilingvism de tipul II).
3. Într-o fază mai avansată de degradare lingvistică, limba grupului minoritar este totalmente uitată (poate cu excepţia unor fraze şi cuvinte păstrate de unele persoane, care, câteodată, nici nu le mai ştiu semnificaţiile). În mod paradoxal, se poate întâmpla ca unele persoane să-şi declare în continuare vechea identitate etnică, chiar dacă ea este lipsită de suportul ei lingvistic. În alte cazuri însă, pierderea lingvistică este însoţită şi de o redimensionare a identităţii etnice, persoanele în cauză declarându-şi identitatea în funcţie de noua limbă. În această situaţie, numai antroponimele şi religia mai pot să ofere indicii şi acestea câteodată vagi şi discutabile, despre fosta identitate etnică. Numim acest tip de pseudo-bilingvism, bilingvism de tip III, deşi ideea de bilingvism în acest caz este cu totul discutabilă. Situaţia din Bedeu, parţial Apateu şi Săcal, se încadrează în tipul II de bilingvism. El este specific persoanelor mai vârstnice din aceste localităţi. În cazul persoanelor mai tinere de ortodocşi din Sacal şi Apateu şi de greco-catolici din Bedeu, ele se încadrează în tipul III. Tot acestui tip îi aparţine totalitatea populaţiei ortodoxe din

Vecherd, Jaca şi Darvaş. Această populaţie îşi mai conservă parţial identitatea românească (în cazul unor bătrâni), dar practic nu mai ştie deloc româneşte.

2. Cazul romano-catolicilor din judeţul Bacău pe baza recensământului din 1930

2. 1. *Categorii de romano-catolici pe baza recensământrului*

Problema identităţii etnice a romano-catolicilor din Moldova a generat numeroase discuţii care au depăşit cadrul strict al teoriilor istorice şi etno-sociologice, intrând în spaţiul discursului politic, uneori cu puternice încărcături naţionaliste, generatoare de tensiuni sociale, de cele mai multe ori create de către factorii politici şi nu de către populaţia romano-catolică a zonei. Mai mult, acestei populaţii i s-a aplicat începând din 1780 un etnonim, acela de „*ceangău*", etnonim cunoscut de romano-catolici, dar repudiat, fiind considerat un termen ofensator. Cu toate acestea, prin acest termen s-a dorit crearea unei noi etnicităţi, desprinsă din corpul etnic maghiar. Teoriile maghiare despre „*ceangăi*" vorbesc despre existenţa unei ramuri moldoveneşti a etniei maghiare, care în decursul secolelor a fost în cea mai mare parte asimilată de populaţia românească, supusă unui amplu proces de „*românizare*". Despre originea acestei populaţii unele teorii istorice maghiare arată că ea are o descendenţă dintre cele mai diverse (cumană, pecenegă, maghiari proveniţi din Atelkuz, care nu am mai ajuns în Panonia, huni), oricum nu românească. Nu vom intra în acest cadru în interiorul polemicilor dintre istoricii români şi maghiari. Dimpotrivă, vom prefera să folosim datele statistice ale recensământului din 1930 şi să analizăm pe baza acestor date problemele etnic-identitare şi lingvistice ale populaţiei romano-catolice din unul dintre judeţele cu romano-catolici din Moldova, judeţul Bacău. Fără îndoială, categoriile etnic-identitare care au putut fi găsite în judeţul Bacău se regăsesc şi în celelalte judeţe cu importante comunităţi romano-catolice: Neamţ şi Iaşi. Aceste date statistice arată că populaţia romano-catolică nu este omogenă din punct de vedere etnic-identitar şi lingvistic. Ea poate fi grupată în funcţie de criteriul etnic, asociat cu cel lingvistic, în următoarele categorii:

1. Romano-catolici, care se declară etnic români şi au ca limbă maternă limba română;
2. Romano-catolici care etnic se declară maghiari şi au ca limbă maternă limba maghiară;
3. Romano-catolici care se declară români, dar au ca limbă maternă limba maghiară;

4. Romano-catolici care se declară maghiari şi au ca limbă maternă limba română.

În opinia noastră, primele două categorii nu suscită discuţii importante în legătură cu identitatea lor etnică. În primul caz, este vorba de români romano-catolici originari din Moldova, care au trecut la romano-catolicism de-a lungul secolelor, prin activitatea misionară romano-catolică desfăşurată de trimişii Vaticanului, în primul rând de călugării franciscani. De altfel, încă din secolul al XV-lea este menţionată o episcopie romano-catolică românească pe teritoriul Moldovei. Este, de asemenea posibil ca o parte, imposibil de identificat statistic, să reprezinte cazuri de români romano-catolici de origine transilvăneană, veniţi în decursul istoriei din zona scaunelor secuieşti. Faptul că sunt români romano-catolici nu este surprinzător, ştiut fiind că mulţi români din zona Secuimii (şi nu numai, mai ales nobili români din Haţeg, Maramureş, Făgăraş) au trecut în cursul istoriei la romano-catolicism, pentru a se bucura de privilegiile oferite de această religie receptă. Oricum, aşa cum am arătat, din datele pe care le avem la dispoziţie nu putem să surprindem o posibilă componentă transilvăneană a romano-catolicilor români din Moldova.

În cazul celui de-al doilea tip, fără nici o îndoială, ei sunt maghiari, migraţi de-a lungul timpului, din Transilvania în Moldova. Ei sunt purtători ai unei clare identităţi maghiare şi vorbesc o limbă maghiară similară cu cea din sud-estul Transilvaniei. De altfel, faptul că localităţile cu persoane de acest tip se află masate în zona trecătorilor care fac legătura cu sud-estul Transilvaniei, arată şi mai semnificativ provenienţa lor dintre maghiarii transilvăneni din Secuime.

2. 2. *Migraţii transilvănene în judeţul Bacău*

Datele statistice de la recensământul românesc din 1930, arată, fie şi pe o cale indirectă, faptul că o parte a populaţiei din actualul judeţ Bacău are o origine transilvăneană. In condiţiile în care cea mai mare parte a populaţiei judeţului este de religie ortodoxă, iar o parte, destul de numeroasă, de religie romano-catolică, volumele demografice ale populaţiilor venite din Transilvania, aparţinând acestor religii, nu pot fi puse în evidenţă. Cu totul alta este situaţia celor de religie greco-catolică, reformată şi luterană. Este evident că religia greco-catolică este specifică numai românilor transilvăneni, luteranismul, saşilor, iar religia reformată (calvină), maghiarilor. Recensământul de la 1930 scoate la iveală mici grupuri de populaţii, stabilite în judeţul Bacău şi aparţinând acestor religii. În acest caz originea lor

transilvăneană nu poate fi pusă la îndoială. Pe de altă parte, este evident că o migrație din Transilvania nu poate fi exclusiv greco-catolică, calvină sau luterană. Este evident că alături de asemenea populații au migrat și romano-catolici sau ortodocși, mai ales că zona cea mai apropiată, de migrațiune din Transilvania, este cea a Covasnei, caracterizată printr-un mare număr de ortodocși și romano-catolici. Migrația romano-catolică și ortodoxă nu poate fi însă sesizată statistic prin datele de la recensământ, fiind necesare instrumente etnologice și lingvistice, asociate cu analiza documentelor din arhivele parohiale sau episcopale, altfel populația ortodoxă sau romano-catolică provenită din Transilvania contopindu-se statistic cu cea locală, aparținătoare acestor religii.

În privința greco-catolicilor, prezența lor este semnalată în 39 de localități ale județului; în unele cazuri individuale este evident vorba de o migrațiune prin căsătorie, fie din Transilvania, fie chiar din cadrul micilor comunități greco-catolice locale. Acolo unde avem comunități mai mari, originea lor prin migrații ardelenești, care au dus la constituirea unor nuclee religioase greco-catolice, este neîndoielnică. Dar iată care sunt localitățile cu greco-catolici și care este volumul demografic al acestor comunități:

Nr crt	Localitatea	Total greco-catolici
1	Cleja	6
2	Corhana	1
3	Cremenea	5
4	Domnița Maria	7
5	Fundu Răcăciuni	1
6	Gârleni	1
7	Gheorghe Buzdugan	1
8	Hemeiuș	4
9	Izvoarele	2
10	Ițești	65
11	Luizii Călugăra	1
12	Mărgineni Munteni	4
13	Prăjești	1
14	Răcăciuni	1
15	Schineni	2
16	Șerbești	4
17	Agăș	31
18	Ardeoani	1
19	Asău	17
20	Brusturoasa	5

21	Camânca	3
22	Ciobănuş	20
23	Comăneşti	16
24	Dărmăneşti	39
25	Lăloaia	35
26	Lucăceşti	5
27	Palanca	2
28	Podenia	1
29	Sâmbrea	6
30	Sulţa	1
31	Şupanu	2
32	Vermeşti	3
33	Caşin	6
34	Ferăstrău M-tirea Caşin	11
35	Grozeşti	1
36	Mânăstirea Caşin	2
37	Oneşti	1
38	Rădeana	3
39	Lecca Ungureani	1

La nivelul tuturor localităţilor există un număr de 318 greco-catolici, proveniţi, fără îndoială, din Transilvania. În privinţa reformaţilor, prezenţa lor este înregistrată în 19 localităţi, cu un total de 142 de persoane:

Nr. crt	Localitatea	Total reformaţi
1	Domniţa Maria	18
2	Faraoani	1
3	Iţeşti	3
4	Luizii Călugăra	3
5	Mărgineni Munteni	1
6	Asău	11
7	Comăneşti	7
8	Dărmăneşti	10
9	Lăloaia	14
10	Leorzeni	1
11	Lucăceşti	1
12	Lunca de Jos	2
13	Preluci	3
14	Sâmbrea	1
15	Şupanu	13
16	Căiuţ Târg	1
17	Ferestrău M-tirea Caşin	48
18	Grozeşti	3
19	Suseni	1

Luteranii germani, proveniţi dintre saşii din sudul Transilvaniei, înregistrează un număr total de 105 persoane, distribuite în 21 de localităţi:

Nr. Crt	Localitatea	Total luterani
1	Domniţa Maria	8
2	Fântânele	1
3	Iţeşti	1
4	Mărgineni Munteni	6
5	Asău	3
6	Comăneşti	27
7	Dărmăneşti	6
8	Goioasa	2
9	Lăloaia	2
10	Lucăceşti	1
11	Lunca de Jos	15
12	Palanca	1
13	Şupanu	9
14	Dofteana	3
15	Ferestrău M-tirea Caşin	8
16	Grozeşti	1
17	Rădeana	4
18	Slobozia Mielului	1
19	Brătila de Jos	1
20	Scorţeni	1
21	Tescani	4

2. 3. *Romano-catolicii la recensământul din 1930*

La recensământul din 1930 sunt înregistraţi un total de 42.461 de romano-catolici, răspândiţi în 217 localităţi ale judeţului. Recensământul din 1930 va folosi două criterii privind statutul etnic al persoanei: autodeclaraţia privind apartenenţa etnică şi limba maternă a persoanei. Aceste două criterii vor permite surprinderea situaţiilor, mai puţin obişnuite, în care o persoană este consemnată ca aparţinând unei etnii, însă limba sa maternă nu coincide cu etnicitatea.

Grupând localităţile cu populaţie de religie romano-catolică din judeţul Bacău, am constituit următoarele grupe:

a) Grupa I este alcătuită din localităţi având sub 10 romano-catolici. Este evident faptul că prezenţa romano-catolicilor în asemenea localităţi este rezultatul unor căsătorii

mixte, interconfesionale şi posibil, al unei mobilităţi teritoriale de tip ocupaţional (meseriaşi care se stabilesc în alte sate). Din această grupă fac parte 69 de localităţi, pe care le prezentăm mai jos:

Nr. crt.	**Localitatea**	**Total romano -catolici**
1	Andrişeşti	6
2	Bereşti Bistriţa	2
3	Blăgeşti	6
4	Bradu	1
5	Buda	6
6	Călugăra	5
7	Căţeleşti	6
8	Chetrosu	6
9	Pălădeşti	4
10	Podişu	1
11	Racova	8
12	Şerbeşti	7
13	Ţigănimea	5
14	Goioasa	1
15	Ilişeşti	2
16	Leontineşti	2
17	Leorda	1
18	Leorzeni	2
19	Măgireşti	2
20	Poarta	2
21	Podenia	5
22	Popoiu	1
23	Preluci	3
24	Stăneşti	6
25	Sulţa	1
26	Şesuri	9
27	Blidari	3
28	Căiuţ Sat	6
29	Corbu	1
30	Floceşti	2
31	Gropile	2
32	M-tirea Caşin	9
33	Pârvuleşti	2
34	Popeni	4
35	Răcăuţi	2
36	Rădeana	4
37	Suseni	4
38	Vlaşca	2
39	Berbinceni	2
40	Chilia Benei	1

41	Disenet	6
42	Fundu Văii	1
43	Lecca Ungureni	1
44	Năneşti	4
45	Radomireşti	4
46	Răcătău Răzeşi	2
47	Târgu Glodurile	1
48	Tociloasa	6
49	Valea lui Drob	4
50	Valea Mărăşti	2
51	Zlătari	4
52	Albele	1
53	Băsăşti	1
54	Bereşti-Tazlău	1
55	Brăteşti	4
56	Brătila de Jos	3
57	Câmpeni	4
58	Ciortea	2
59	Costineni	3
60	Helegiu	1
61	Ludaşi	3
62	Nadişa	3
63	Orăşa	4
64	Pârjoaia	7
65	Prisaca	4
66	Reţeni	4
67	Sănduleni	6
68	Scorţeni	7
69	Valea Rea Târg	8

În aceste localităţi sunt un număr total de 245 de romano-catolici, cu o medie de 3,5 romano-catolici, pe localitate.

Din grupa a II-a fac parte localităţi unde ponderea romano-catolicilor reprezintă până la 25% din populaţia totală a localităţii. În această grupă se încadrează 65 de localităţi ale judeţului:

Nr. crt.	Localitatea	Total romano -catolici	Total populaţie
1	Costeiu	25	134
2	Cremenea	17	375
3	Dealu Nou	24	259
4	Domniţa Maria	221	3096

5	Fântânele	11	257
6	Gârleni	82	635
7	Gâşteni	28	243
8	Gura Văii	68	605
9	Hemeiuş	23	800
10	Iţeşti	11	1255
11	Osebiţii Mărgineni	66	309
12	Peletucii de Sus	42	282
13	Răcăciuni	244	1981
14	Răchitişu	95	779
15	Răstoaca	17	70
16	Săuceşti	11	1337
17	Valea Budului	23	226
18	Agăş	136	1050
19	Ardeoani	44	930
20	Asău	78	3608
21	Brusturoasa	234	1065
22	Camânca	31	536
23	Ciobănuş	18	232
24	Comăneşti	172	1428
25	Dărmăneşti	745	7091
26	Lăloaia	61	1830
27	Lucăceşti	167	3992
28	Lunca de Jos	49	441
29	Palanca	69	1059
30	Sâmbrea	27	364
31	Soloni	14	1749
32	Surdu	16	304
33	Şipoteni	26	272
34	Supanu	86	1369
35	Vermeşti	85	376
36	Căiuţ Târg	25	396
37	Dofteana	463	4789
38	Ferestrău M-tirea Caşin	237	1526
39	Gârboveana	20	238
40	Slobozia Mielului	32	635
41	Bazga	13	345
42	Buhociu	287	1169
43	Fântâneanu	12	110
44	Fulgerişul	11	171
45	Gura Răcătău	27	192
46	Mărăscu	17	92
47	Pânceşti	28	1092
48	Parincea Târg	28	809
49	Racova	71	602
50	Tămaşi	80	472
51	Viforeni	33	1585
52	Cetăţuia	38	671

53	Caraclău	39	1095
54	Cucueţi	109	1043
55	Dragomir	37	948
56	Enăcheşti	79	780
57	Glodosu	48	302
58	Martin Berzunţ	38	351
59	Moreni	25	602
60	Pârjol	20	514
61	Scăriga	23	335
62	Tescani	15	753
63	Turluianu	61	368
64	Verşeştii de Jos	115	784
65	Verşeştii de Sus	28	151

Localităţile din grupa a III-a cuprind cazurile în care ponderea romano-catolicilor este între 25,1 şi 50% din întreaga populaţie. Aceste localităţi sunt:

Nr. crt.	Localitatea	Total romano -catolici	Total populaţie
1	Bogdan Vodă	56	152
2	Gheorghe Buzdugan	261	546
3	Izvoarele	183	472
4	Lilieci	91	357
5	Mărgineni Munteni	432	973
6	Peletucii de Jos	75	222
7	Petricica	235	713
8	Răcila	235	480
9	Sărata	84	312
10	Schineni	297	798
11	Burueniş	52	202
12	Podeni	107	290
13	Bogdăneşti	1133	3041
14	Borzeşti	73	248
15	Ferestrău Oituz	259	591
16	Grozeşti	1713	3481
17	Gutinaş	148	588
18	Hârja	67	158
19	Oneşti	1236	2945
20	Furnicari	69	263
21	Galeri	72	213
22	Slobozia Răcătău	21	78
23	Traian	680	1658
24	Bălăneasa	171	593
25	Burzuleşti	36	116
26	Butucari	271	552

27	Tărâţa	278	598
28	Valea Rea Sat	130	438

Localităţile din grupa a IV-a au un procent de romano-catolici între 50,1% şi 75%, iar lista lor este următoarea:

Nr. crt.	**Localitatea**	**Total romano -catolici**	**Total populaţie**
1	Berindeşti	114	165
2	Ciugheş	771	1274
3	Capăta	129	192
4	Pralea	248	347
5	Slănic	998	1761
6	Valea Seacă	231	456
7	Bejghir	874	1217
8	Bogdăneşti	264	370
9	Chetrişu	341	474
10	Geoseni	833	1363
11	Horgeşti	814	1316
12	Varniţa	23	38
13	Coman	42	56
14	Năsoeşti	163	315
15	Râpa Epei	56	98

Localităţile din grupa a V-a au volume deosebit de mari de romano-catolici (cu peste 75,1% romano-catolici, raportat la întreaga populaţie). Iată lista acestor localităţi:

Nr. crt.	**Localitatea**	**Total romano -catolici**	**Total populaţie**
1	Albeni	171	171
2	Alexandrina	492	542
3	Baraţi	445	498
4	Buchila	362	398
5	Ciocani	179	190
6	Cleja	1698	1839
7	Corhana	406	452
8	Costiţa	277	282
9	Dămocu	43	43
10	Faraoani	1757	1785
11	Ferdinand	961	1129
12	Floreşti	360	372
13	Frăsinoaia	107	111

14	Fundu Răcăciuni	842	854
15	Galbeni	565	577
16	Lărguța	144	144
17	Lespezi	1058	1314
18	Luizii Călugăra	1853	1879
19	Mărgineni Răzeşi	737	752
20	Osebiții Luizii Călugăra	589	697
21	Prăjeşti	1646	2025
22	Rujinca	81	81
23	Secătura	244	251
24	Şomuşca	898	907
25	Talpa	414	474
26	Trebişu	330	425
27	Valea de Sus	463	474
28	Valea Dragă	646	684
29	Valea Mare	387	406
30	Valea Rea	283	319
31	Valea Seacă	670	872
32	Chichinişu	93	114
33	Gloduri	98	119
34	Călcâiu	160	166
35	Văleni Parincea	470	547
36	Vladnicu	615	730
37	Gaidăr	369	373
38	Pustiana	1153	1177
39	Sârbi	370	389
40	Stufu	289	311

2. 4. *Construcția indicelui 2*

Indicele 2 se referă la ponderea persoanelor cu limba maternă maghiara din totalul persoanelor de religie romano-catolică sau reformată (deci potențiali maghiari). Acest indice a fost construit pe fiecare localitate prin raportarea persoanelor înregistrate cu limba maternă maghiara la totalul persoanelor romano-catolice şi reformate, existente în localitatea respectivă, ori 100. În funcție de valoarea acestui indice, am creat următoarele grupe de localități:

-grupa I, reprezintă localitățile cu valoarea indicelui 0, adică fără persoane cu limba maternă maghiara;

-grupa a II-a reprezintă localități cu valoarea indicelui între 1% şi 25%;

-grupa a III-a reprezintă localități cu valoarea indicelui între 25,1% şi 50%;

Ponderea romano-catolicilor	Grupa I	Grupa a II-a	Grupa a III-a	Grupa a IV-a	Grupa a V-a	Total localități
Grupa I	37	5	6	3	18	69
Grupa a II-a	25	13	8	7	12	65
Grupa a III-a	12	7	3	2	4	28
Grupa a IV-a	8	4	0	0	3	15
Grupa a V-a	22	8	0	1	9	40
Total localități	104	37	17	13	46	217

-grupa a IV-a reprezintă localități cu valoarea indicelui între 50,1% şi 75%;

-grupa a V-a reprezintă localități cu valoarea indicelui de peste 75%.

Tabel de asociere între grupele constituite pe baza ponderii romano-catolicilor şi grupele constituite pe baza ponderii persoanelor declarate cu limba maternă maghiara (indicele 2)

Procentul celor cu limba maternă maghiara la nivelul localităților cu romano-catolici şi reformați (indicele 2)

Nr. crt	Localitatea	Total populație	Total romano-catolici	Total populație cu limba maternă maghiara
1	Ciugheş	1274	771	83
2	Pralea	374	248	25
3	Slănic	1761	998	25
4	Geoseni	1363	833	135

Din tabelul de mai sus, potrivit criteriului limbii materne, în grupa I (după indicele 2) se află 104 localități în care nu există nici o persoană cu limba maternă maghiara. Deci, din 217 localități din județul Bacău, cu romano-catolici, în 104 (adică 47,92%), nu există nici o persoană cu limba maternă maghiara. În grupa a II-a sunt 37 de localități în care există până la 25% catolici (sau reformați - oricum numărul lor este nesemnificativ), cu limba maternă maghiara. Numărul total al celor cu limba maternă maghiara este de 550 (media pe localitate este de 14,86% persoane cu limba maternă maghiara), iar numărul total al romano-catolicilor din localitățile grupei a II (potrivit criteriului 2) este de 13 494, cu o medie de 364,7

persoane pe localitate. Deci, în cadrul grupei a II, potrivit criteriului limbii materne maghiara, numai 4,07% dintre romano-catolici au limba maternă maghiara, restul de 95,93% având ca limbă maternă, limba română. Localitățile cele mai reprezentative din grupa a II (potrivit indicelui 2) sunt cele care au un număr mai ridicat de romano-catolici, respectiv fac parte din grupele 4 și 5, pe baza criteriului ponderii romano-catolicilor pe ansamblul localităților (grupele 4 și 5 includ localități cu peste 50% romano-catolici). Iată gruparea acestor localități:

Localități din grupa a II-a (indicele 2) și grupa a IV-a potrivit ponderii romano-catolicilor (între 50,1% și 75% din totalul populației)

Din această grupă, numai localitățile Ciugheș și Geoseni au comunități mai importante care au maghiara ca limbă maternă. De altfel, la nivelul grupei, populația cu limba maternă maghiara reprezintă 9,4%, din totalul romano-catolicilor.

Localități din grupa a II-a (indicele 2) și grupa a V-a potrivit ponderii romano-catolicilor (peste 75,1%)

Nr. crt	Localitatea	Total populație	Total romano-catolici	Total populație cu limba maternă maghiara
1	Alexandrina	542	492	3
2	Buchila	398	362	1
3	Cleja	1839	1698	1
4	Faraoani	1785	1757	1 (de religie reformată)
5	Ferdinand	1129	961	12
6	Talpa	474	414	1
7	Trebișu	425	330	1
8	Costița	282	271	63

Grupa a V-a cuprinde localitățile cu cea mai mare pondere a romano-catolicilor din totalul populației. Cu toate acestea, ponderea persoanelor romano-catolice cu limba maternă maghiara este extrem de mică la nivelul localităților de mai sus, fiind de 1,32%. Deci cu toate că aceste localități au număr foarte important de romano-catolici (6285 de persoane), numărul

celor cu limba maternă maghiara este de abia 83 de persoane. O comunitatea mai importantă cu limba maternă maghiara există la Costița.

După criteriul ponderii persoanelor cu limba maternă maghiara, grupa a III-a cuprinde localități în care ponderea celor cu limba maternă maghiara este între 25,1% și 50% din totalul populației romano-catolice. În această grupă sunt incluse 17 localități cu un total de 3.128de romano-catolici, din care 678 cu limba maternă maghiara. În procente, persoanele cu limba maternă maghiara reprezintă 21,6% din totalul romano-catolicilor aparținând acestei grupe. Ca o remarcă generală se poate constata că localitățile acestei grupe au un număr mic de romano-catolici în cadrul ponderii populației. Toate cele 17 localități fac parte din grupele I, II, sau III în ceea ce privește ponderea romano-catolicilor în ansamblul populației, adică au sub 50% romano-catolici. O situație asemănătoare se constată și în privința grupei a IV (alcătuită din localități în care ponderea celor cu limba maternă maghiara, din totalul romano catolicilor și reformaților este între 50,1% și 75%). Din această grupă fac parte 13 localități, din care 12 au o pondere a romano-catolicilor sub 50%. Totalul romano-catolicilor este de 2.318, iar al celor cu limba maternă maghiara, de 1.407, adică 60,69% din totalul romano-catolicilor. Într-o singură localitate, la Osebiții Luizii Călugăra, romano-catolicii formează o comunitate compactă. Dintr-o populație totală de 697 locuitori, 589 sunt romano-catolici, iar dintre acestia, 402 sunt consemnați ca având limba maternă maghiara. Deci, numai în acest caz, singular până acum, există o puternică asociere între religia romano-catolică și limba maternă maghiara.

Grupa a V-a, potrivit criteriului ponderii persoanelor cu limba maternă maghiara, cuprinde localități în care ponderea celor cu limba maternă maghiara este de peste 75% din totalul romano-catolicilor și reformaților. Dintre acestea, 34 de localități fac parte din grupele I, II și III, în privința ponderii romano-catolicilor în ansamblul populației și numai 12 localități sunt cu peste 50,1% romano-catolici. Dar iată toate localitățile acestei grupe:

Nr. crt.	**Localitatea**	**Total populație**	**Total romano -catolici**	**Total populație cu limba maternă maghiara**
1	Andrișești	207	6	5
2	Buda	880	6	6
3	Corhana	452	406	401

4	Fundu Răcăciuni	854	842	833
5	Gârleni	635	82	77
6	Hemeiuş	800	23	21
7	Iteşti	1255	11	11
8	Lespezi	1314	1058	1053
9	Lilieci	357	91	86
10	Luizii Călugăra	1879	1853	1800
11	Pălădeşti	316	4	4
12	Răcila	480	235	295
13	Ţigănimea	217	5	5
14	Agăş	1050	136	118
15	Dărmăneş ti	7091	745	665 (10 reformaţi)
16	Lăloaia	1830	61	57
17	Leorda	743	1	1
18	Leorzeni	123	2	3 (1 reformat)
19	Şesuri	289	9	9
20	Capăta	192	129	123
21	Căiuţ Sat	587	6	9
22	Popeni	257	4	4
23	Răcăuţi	637	2	2
24	Slobozia Mielului	635	32	34
25	Valea Seacă	456	231	201
26	Vlaşca	312	2	2
27	Chilia Benei	90	1	1
28	Cetăţuia	671	38	46
29	Vladnicu	730	615	608
30	Bălăneasa	593	171	167
31	Ciortea	274	2	2
32	Costineni	14	3	3
33	Cucuieţi	1043	109	92
34	Enăcheşti	780	79	82
35	Gaidăr	373	369	367
36	Helegiu	676	1	1
37	Martin Berzunţ	351	38	36
38	Năsoeşti	315	163	168
39	Orăşa	648	4	4
40	Pustiana	1177	1153	1146
41	Reţeni	350	4	4
42	Sănduleni	318	6	6
43	Sârbi	387	370	366
44	Stufu	311	289	283
45	Valea Rea	438	130	119

	Sat			
46	Vereştii de Sus	151	28	28

Această grupă a V-a, potrivit indicelui 2 (ponderea de peste 75% a celor cu limba maternă maghiara, din totalul romano-catolicilor şi reformaţilor) are 9555 de persoane de religie romano-catolică şi 9354 de persoane cu limba maternă maghiara, adică 97,89% din totalul romano-catolicilor din această grupă au limba maternă maghiara. Aşa cum am arătat, 34 de localităţi fac parte din grupele I, II şi III în privinţa ponderii romano-catolicilor în totalul populaţiei (sub 50%), de aceea nu le vom mai lua în analiză. Rămân interesante localităţile care fac parte din grupele IV şi V, ca pondere a romano-catolicilor. Iată situaţia lor:

Localităţi din grupa a IV-a ca pondere a romano-catolicilor şi din grupa a V-a la indicele 2

Nr. crt.	Localitatea	Total populaţie	Total romano -catolici	Total populaţie cu limba maternă maghiara
1	Capăta	192	129	123
2	Valea Seacă	456	231	201
3	Năsoeşti	315	163	168

Localităţi din grupa a V-aca pondere a romano-catolicilor şi din grupa a V-a la indicele 2

	Localitatea	Total populaţie	Total romano -catolici	Total populaţie cu limba maternă maghiara
1	Corhana	452	406	401
2	Fundu Răcăciuni	854	842	833
3	Lespezi	1314	1058	1053
4	Luizii Călugăra	1879	1853+ 3 ref.	1800
5	Vladnicu	730	615	608
6	Gaidăr	373	369	367

7	Pustiana	1177	1153	1146
8	Sârbi	387	370	366
9	Stufu	311	289	283

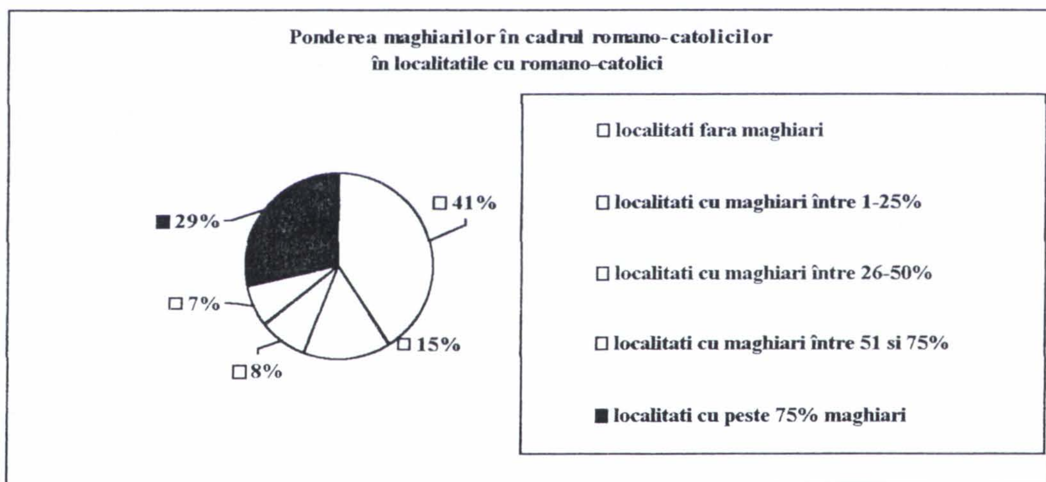
Potrivit criteriului limbii materne, aceste 9 localităţi, la care trebuie să adăugăm celelalte 3 localităţi din tabelul anterior şi încă 2 (Costiţa, cu 63 de persoane cu limba maternă maghiara şi Osebiţii Luizii Călugara, cu 402 persoane), reprezintă comunităţile mai mari, cu limba maternă maghiara, existente în judeţul Bacău la 1930, deci, în jur de 14 comunităţi mai importante. De altfel, din cei 42. 461 de romano-catolici (şi 142 de reformaţi), totalul persoanelor cu limba maternă maghiara este de 12. 533. Deci, persoanele cu limba maternă maghiara nu reprezintă decât 29,41% din totalul romano-catolicilor (şi reformaţilor). A susţine că toţi romano-catolicii din Moldova şi, în particular, cei din judeţul Bacău, au limba maternă maghiara, este o aserţiune totalmente lipsită de suport statistic. Pe de altă parte, datorită migraţiilor din Transilvania, în particular din zona secuiască, aproape o treime dintre romano-catolicii din Moldova sunt consemnaţi la recensământ ca având limba maternă maghiara. Ei sunt concentraţi în localităţile de mai sus. Din păcate, din datele statistice de la recensământ, nu putem să surprindem caracteristicile lingvistice ale populaţiei înregistrate cu limba maternă maghiara. În special, este imposibil de surprins faptul dacă ea vorbeşte limba maghiară clasică, folosită în Secuime sau o maghiară particulară, deformată, care, prin această specificitate a generat denumirea de *„ceangău"*. Este, de asemenea, cu totul posibil, ca o parte a acestei populaţii să vorbească maghiara clasică din Secuime, iar o altă parte, o maghiară particulară, deformată. Acest proces de deformare lingvistică poate să fie rezultatul faptului că o atare populaţie a emigrat din Transilvania în faza în care se găsea în centrul unui proces de maghiarizare, aşa cum s-a produs în multe cazuri cu românii din Secuime, însă procesul nu era încă încheiat, la sosirea ei în Moldova. În acest caz, este pe deplin explicabilă existenţa acestei maghiare deformate, conservată în această stare în Moldova, în condiţiile în care acţiunea agentului lingvistic exterior maghiar încetează.

2. 5. *Construcţia indicelui 3*

Acest indice a fost construit prin raportarea populaţiei care la recensământul din 1930 se declară ca fiind de etnie maghiară, la totalul romano-catolicilor şi reformaţilor existent în

fiecare localitate (x100). Am luat în calcul şi acest indice deoarece în unele localităţi pot apărea situaţii speciale caracterizate prin neconcordanţe dintre numărul persoanelor care se declară cu limba maternă maghiara şi cele care se declară de etnie maghiară. Acest indice se referă şi situaţiile din câteva localităţi unele persoane se declară cu limba maternă româna, dar, paradoxal, de etnie maghiară. Dar iată distribuţia celor 217 localităţi din judeţul Bacău, cu populaţie romano-catolică, după valoarea indicelui 3:

	Distribuţia localităţilor după indicele 3					
	1,00	**2,00**	**3,00**	**4,00**	**5,00**	**TOTAL**
Total	89	32	18	16	62	217



Deci, putem observa că din cele 217 localităţi cu romano-catolici, în 89, adică în 41% dintre ele nu există populaţie maghiară. În alte 78 de localităţi, maghiarii romano-catolici reprezintă peste 50% din totalul populaţiei romano-catolice. Pe totalul localităţilor cu romano-catolici, aceste localităţi reprezintă un procent de 35%. Aceste date vor trebui însă

corelate şi cu alte caracteristici demografice, respectiv cu volumele demografice ale romano-catolicilor, raportate la întreaga populaţie a unei localităţi, altfel relevanţa lor statistică este discutabilă.. De asemenea, asocierea cu criteriul lingvistic (limba maternă), poate surprinde alte aspecte interesante în cadrul acestei populaţii

În gruparea localităţilor după indicele 3, asociat cu indicele 1, datorită faptului că este vorba de volume demografice reduse de romano-catolici (sub 50% din totalul populaţiei), nu am luat în calcul situaţia din localităţile din grupele I, II, III, constituite după indicele 1 (ponderea romano-catolicilor din totalul populaţiei). Deci, gruparea se referă la localităţile având peste 50% romano-catolici, din totalul populaţiei:

Localităţi din grupele IV şi V,potrivit indicelui 1 şi grupa I, potrivit indicelui 3 (localităţi cu 0 maghiari,dar cu peste 50% romano-catolici din totalul populaţiei)

LOCALITATEA	Total populație romano-catolică (populație maghiară 0)
Albeni	171
Berindeşti	114
Ciocani	179
Dămocu	43
Floreşti	360
Frasinoaia	167
Fundu Racaciuni	842
Galbeni	565
Lărguţa	144
Mărgineni Răzeşi	737
Osebiţii Luizii Călugara	589
Prăjeşti	1646
Rujinca	81
Secătura	244
Şomuşca	898
Talpa	414
Valea de Sus	463
Valea Dragă	646
Valea Mare	387
Valea Rea	283
Valea Seaca	670
Cuchinişu	93
Călcâiu	160
Bejghir	874
Bogdăneşti	264
Chetrişu	341
Geoseni	833
Varniţa	23
Văleni (Părincea)	470
Coman	42
Pustiana	1153
Râpa Epei	56
Total	13892

Localități din grupele IV și V, potrivit indicelui 1 și grupa II, potrivit indicelui 3 (localități având între 1-25% maghiari, din totalul populației romano-catolice și reformate)

LOCALITA-TEA	Total populație maghiară	Total populație romano-catolică	Total populație
Alexandrina	2	492	542
Barați	2	445	498
Buchila	1	362	398
Cleja	1	1698	1839
Corhana	12	406	452
Costița	63	277	282
Faraoani	1	1757	1785
Ferdinand	4	961	1129
Luizii Călugara	9	1853	1879
Trebișu	1	330	425
Ciugheș	8	771	1274
Pralea	8	248	347
Slănic	14	998	1761
Total	126	10598	12611

În cadrul acestei grupe, la o populație totală de 10. 598 de romano-catolici, populația declarată de etnie maghiară nu reprezintă decât 8%, adică 126 de persoane.

În grupele următoare ponderea populației maghiare în ansamblul populației romano-catolice a localităților tinde să crească. În grupa a III-a (indicele 3), situația este următoarea:

Localităţi din grupele IV şi V, potrivit indicelui 1(ponderea romano-catolicilor din totalul populaţiei)şi grupa III, potrivit indicelui 3 (localităţi având între 26-50% maghiari din totalul populaţiei romano-catolice şi reformate)

LOCALITA-TEA	Total populaţie maghiară	Total populaţie romano-catolică	Total populaţie
Valea Seacă	71	231	456
Horgeşti	207	814	1316
Vladnicu	280	615	730
Total	558	1660	2502

După cum se observă, dintr-un total de 1660 de romano-catolici existenţi în cele 3 localităţi ale grupei, ponderea romano-catolicilor maghiari este de 34%, adică 558 de romano-catolici. În grupa a IV-a întâlnim o singură localitate şi aceasta cu volume demografice restrânse, având următoarea repartiţie a romano-catolicilor:

Localităţi din grupele IV şi V, potrivit indicelui 1(ponderea romano-catolicilor din totalul populaţiei)şi grupa IV, potrivit indicelui 3 (localităţiavând între 51-75% maghiari din totalulpopulaţiei romano-catolice şi reformate)

LOCALIT A-TEA	Total populaţie maghiară	Total populaţie romano-catolică	Total populaţie
Gloduri	72	98	119

Localităţi din grupele IV şi V, potrivit indicelui 1 (ponderea romano-catolicilor din totalul populaţiei) şi grupa V, potrivit indicelui 3 (localităţi cu peste 75% maghiari, din totalul populaţiei romano-catolice şi reformate)

LOCALIT A-TEA	Total populaţie maghiară	Total populaţie romano-catolică	Total populaţie
Lespezi	1058	1058	1314
Capăta	128	129	192
Găidar	368	369	373
Năsoeşti	168	163	315
Sârbi	369	370	387
Stufu	283	289	311
Total	2374	2378	2892

Grupa a V-a cuprinde localităţi majoritar romano-catolice şi majoritar maghiare, cel puţin după datele recensământului din 1930. În cele 6 localităţi ale grupei ponderea romano-catolicilor de etnie maghiară este practic de 100%. Ponderea populaţiei romano-catolice a acestei grupe în totalul romano-catolicilor din judeţul Bacău este însă scăzută, aşa cum vom vedea mai încolo.

Distribuţia localităţilor cu populaţie romano-catolică din judeţul Bacău după indicele 3 (ponderea populaţiei maghiare în totalul romano-catolicilor şi reformaţilor), asociat cu indicele 1 (ponderea populaţiei romano-catolice în totalul populaţiei localităţilor având romano-catolici)

	Distribuţia localităţilor după indicele 3					
	I	II	III	IV	V	TOTAL
Indicele 1 I	27	5	5	6	26	69

II	19	7	8	8	23	65
III	11	7	2	1	7	28
IV	8	3	2	-	2	15
V	24	10	1	1	4	40
Total	89	32	18	16	62	217

Putem observa din acest tabel de asociere faptul că localitățile din grupele IV și V potrivit indicelui 1, adică localități cu peste 50% romano-catolici, cunosc o asociere interesantă cu indicele 3 (ponderea populației maghiare în totalul populației). Astfel, se poate constata că celor 45 de localități romano-catolice, preponderent românești, cu o puternică pondere a romano-catolicilor în ansamblul populației totale (32 localități fără maghiari, în cele două grupe IV-8 localități și V-24 localiăți și 13 localități cu sub 25% maghiari), le corespund 7 localități cu populație numeroasă romano-catolică, de etnie maghiară. Aceasta arată faptul că și la acest nivel al omogenității religioase interne a unei comunități, localitățile romano-catolice românești sunt mult mai numeroase decât cele maghiare.

2. 6. Caracteristici generale ale populației romano-catolice din județul Bacău

Rezumativ, vom prezenta caracteristicile populației romano-catolice din județul Bacău în următorul tabel:

Caracteristici	Media	Abaterea standard	Valoarea maximă	Mediana	Total
Populație cu limba maternă maghiara	57,75	197,2	1800	1	12533
Populație maghiară	34,02	103,7	1058	2	7384
Romano-catolici	195,6	346,8	1853	42	42461
Total populație	714,4	820	7091	474	155028

După cum se poate constata, la nivelul întregului județ din cei 42.461 de romano-catolici, 7.384 sunt înregistrați ca fiind de etnie maghiară. Ei reprezintă 17,39% din totalul

romano-catolicilor din județul Bacău. Pe de altă parte, cei care se declară cu limba maternă maghiara reprezintă 12.533 de persoane, adică 29,51% din totalul populației romano-catolice. Din aceste date se poate observa o situație interesantă: există o diferență destul de importantă între cele 12.533 de persoane cu limba maternă maghiara și cele 7.384 de persoane care sunt înregistrate ca fiind de etnie maghiară. Într-o primă ipoteză de lucru care ar putea să explice această abatere am putea să presupunem că diferența de 5.149 de persoane sunt cele care au fost supuse proceselor asimilaționiste românești, adică trăind într-o zonă predominant românească și-au pierdut identitatea, dar și-au păstrat limba. Această situație, teoretic posibilă, este însă totalmente atipică pentru mecanismele asimilaționiste care s-au produs peste tot în zonele etnic-frontaliere. Limba, realitate socio-culturală obiectivă, instrument indispensabil al comunicării, este primul elaborat identitar care este supus proceselor de alterare în condiții de criză identitară, Etnicitatea, elaborat cultural abstract, socialmente mai puțin evident în relațiile interpersonale, este mai puțin expus proceselor de uitare identitară. Peste tot în procesul de mutație identitară, limba este instrumentul cultural care este primul afectat, etnicitatea este defazată în procesele ei de mobilitate, cu 2-3 generații și, în plus, datorită relativei facilități de reconstrucție etnic-identitară, această reconstrucție este posibilă trecând și peste generații care și-au uitat limba dar subit, în conjuncturi istorice favorabile, își reafirmă vechea etnicitate. Aceasta în condițiile în care memoria etnic-identitară nu este afectată, chiar dacă instrumentul linvistic corelativ al etnicității - limba maternă, este profund deteriorat sau chiar dispărut. Este cazul germanilor, nu numai din fosta monarhie austro-ungară, care sub regimul românesc își redescoperă socialmente etnicitatea(ca afirmare tranșant socială), unii dintre ei, din păcate, fără ca să mai cunoască limba, dar este cazul mai general al germanilor din Europa de Est, inclusiv din fosta Uniune Sovietică. În cazul analizat de noi, așa cum am mai spus, situația nu se încadrează în mecanismul general al reconstrucției identitare etnico-lingvistice. O altă ipoteză care ne poate ajuta este aceea că între limbă și etnicitate pot să apară clivaje importante, cu alte cuvinte, pe cazul nostru, este posibil ca numai o parte a celor cu limba maternă maghiara să corespundă celor cu etnie maghiară, existând astfel trei tipuri de construcții identitare: a) maghiari cu limba maternă maghiara, b) maghiari cu limba maternă româna (foști posibili maghiari) și c) români cu limba maternă maghiara (conform modelului schițat de noi, foști posibili români). Dacă pentru cazul b) situația se încadrează în mecanismul general al erodării etnic-identitare, în

cazul unor populații care trăiesc într-un spațiu etnic majoritar diferit, în cazul c) apare o situație paradoxală de români, care trăiesc într-un spațiu majoritar românesc (Moldova), dar care au ca şi caracteristică specifică faptul că îşi declară ca limbă maternă, limba maghiară. Această situație nu se poate explica pentru o populație autohton-moldovenească, ea poate fi însă cu totul posibilă pentru o populație românească venită din Secuime, care culturalmente transportă cu ea în Moldova o problemă etnic-identitară cu care ea a fost confruntată în Transilvania şi conservă, în noile cadre sociale specificitatea acestei probleme, ca un semn de marcă socială, scos din contexul care a generat-o. În acest caz, românii romano-catolici, cu limba maternă maghiara (în fapt bilingvi, iar graiul lor românesc particular se pare că ar merita o atenție particulară din partea lingviştilor, fiind diferit de cel moldovenesc) provin din migrațiile din Secuime ale unor populații româneşti, în curs de maghiarizare, care aduc cu ele în Moldova conştiința identității lor etnice româneşti, dar şi bilingvismul, concretizat printr-o maghiară stâlcită, în curs de învățare (procesul incomplet de învățare fiind blocat prin migrația în Moldova) şi o română particulară, diferită de cea vorbită în spațiul moldovenesc.

2. 7. *Localități cu populație maghiară, la recensământul din 1930*

Considerăm că acolo unde apare asocierea aproape perfectă între etnia autodeclarată la recensământ şi limba maternă de acelaşi tip cu etnia, problema etnicității este clară, cel puțin pe bazele statistice de care dispunem. Plecând de la această constatare, am încercat să grupăm localitățile cu populație maghiară din județul Bacău, folosind, aşa cum am spus, asocierea dintre etnie şi limba maternă. În lista pe care o vom prezenta, apar două grupe distinctive de localități:

a) localități cu majoritate maghiară;
b) localități în care populația maghiară este minoritară.

Localități cu majoritate maghiară

Nr. crt	Localitatea	Maghiari	Limba maternă maghiara	Total populație
1	Lespezi	1058	1053	1314
2	Capăta	128	123	172

3	Gaidăr	368	367	373
4	Năsoieşti	168	168	315
5	Sârbi	369	366	387
6	Stufu	283	283	311

Localități cu minoritate maghiară (minimum 50 de maghiari)

	Localitatea	Maghiari	Limba maternă maghiara	Total populație
1	Costița	63	63	282
2	Gârleni	77	77	635
3	Gura Văii	68	28	605
4	Lilieci	86	86	357
5	Comăneşti	80	72	1428
6	Dărmăneşti	687	665	7091
7	Lucăceşti	132	54	3992
8	Supanu	57	44	1369
9	Vermeşti	70	23	376
10	Dofteana	197	94	4789
11	Ferestrău	175	169	1526
12	Cetățuia	58	46	671
13	Bălăneasa	167	167	593
14	Butucani	123	123	552
15	Turluianu	60	10	368

Cel puțin pe baza datelor statistice, credem că acestea sunt cele mai importante localități cu majorități maghiare (6 localități) şi minorități maghiare (15 localități) existente în 1930. Se poate constata că acolo unde populația maghiară este majoritară există o corespondență aproape perfectă între etnie şi limba maternă. Blocul majoritar maghiar va permite conservarea limbii. Dimpotrivă, în localitățile în care comunitatea maghiară romano-catolică reprezintă o minoritate aflată în mijlocul unei majorități româneşti, încep să apară abateri între etnie şi limba maternă, în sensul că există un număr mai mare de persoane care îşi conservă identitatea etnică decât cele care îşi conservă identitatea lingvistică. Aceasta pare să indice intrarea populației maghiare în procese de asimilare lingvistică românească, având ca efect pierderea limbii materne. Este, desigur, doar o supoziție, neverificabilă prin datele statistice de care dispunem. Pe de altă parte, este posibilă şi următoarea ipoteză: asemenea

persoane care se declară de etnie maghiară, dar cu limba maternă româna, să fie rezultatul unor căsătorii mixte, în care tatăl să fie maghiar, iar copilul să-şi declare etnia după etnia tatălui, iar mama să fie româncă, deci limba maternă a copilului să fie limba română. Această ipoteză, ca şi cea anterioară, pot fi confirmate sau infirmate numai prin cercetarea de teren, în primul rând prin cercetarea arhivelor parohiale de stare civilă (căsătorii, naşteri). O altă direcţie de cercetare ar fi cea de sociologie lingvistică, prin intermediul căreia să se constate caracteristicile limbii maghiare vorbite în aceste localităţi şi posibilele inferenţe lingvistice româno-maghiare. Aparţine limba maghiară a acestor populaţii limbii maghiare vorbite în Secuimea învecinată, de unde populaţia a emigrat în Moldova sau dimpotrivă, este vorba de un dialect particular al limbii maghiare? Există diferenţieri lingvistice în cadrul maghiarei vorbite în diferite localităţi de acest tip? Este evident că numai cercetarea de teren poate răspunde la aceste întrebări.

1. 8. Romano-catolici maghiari cu limba maternă româna

Din analiza datelor recensământului apar câteva localităţi cu o populaţie extrem de interesantă în privinţa raportului dintre limba maternă şi etnie. Este vorba de populaţii romano-catolice, care etnic se declară ca fiind maghiare dar nu au maghiara ca limbă maternă, ci româna. În unele localităţi toţi etnicii autodeclaraţi ca maghiari nu au maghiara ca limbă maternă, în alte localităţi o parte au maghiara, iar alta, româna. Dar iată aceste localităţi

Nr. crt	Localitatea	Maghiari	Limba maternă maghiara	Total populaţie
1	Gloduri	72	0	119
2	Borzeşti	65	0	248
3	Podeni	96	0	296
4	Gutinaş	72	0	588
5	Horgeşti	207	0	1316
6	Turluianu	60	10	368
7	Vereştii de Jos	103	1	784

Dacă în cazul unor abateri mici în raportul dintre etnie şi limba maternă se poate accepta ipoteza sociologică a căsătoriilor mixte ca mecanism de dinamică a etnicităţii şi de schimbare a limbii materne, această ipoteză nu mai poate fi aplicată pe cazul unor abateri

extrem de mari cum sunt cele pentru localitățile de mai sus. Cum s-a produs această extrem de curioasă asociere între etnie şi limba maternă? Care sunt mecanismele socio-istorice ce au generat-o? Ce sunt aceşti maghiari cu limba maternă româna? Au vorbit cândva maghiara şi au uitat-o apoi, în mod colectiv, chiar dacă au trăit în localități în care au fost majoritari, cum este cazul satului Gloduri? Cum s-a produs acest proces de uitare a limbii maghiare? Există cazuri de bilingvism şi care este ponderea lui? Sunt întrebări extrem de incitante din punct de vedere sociologic şi istoric, pe care numai cercetarea concretă, pe acest grup de localități le poate lămuri. Este evident că această populație nu poate fi încadrată nici în atât de discutata categorie a *„ceangăilor"*, care se declară români, dar cu limba maternă maghiara.

2. 8. *Romano-catolici români, cu limba maternă maghiara*

O altă categorie extrem de interesantă de romano-catolici este cea în care populația deşi se declară de etnie română, are ca limbă maternă autodeclarată, limba maghiară. Este evident că populația de acest tip este bilingvă, însă indivizii declarându-se etnic români, de ce nu declară ca limbă maternă, limba română, pe care o cunosc cu toții? Credem că prin această categorie de populație şi de localități ne găsim, într-adevăr, pe terenul atât de controversat al *„ceangăilor"*. Informații provenite încă din secolul al XVIII-lea semnalează pentru asemenea sate bilingvismul româno-maghiar, iar misionarii şi cercetătorii maghiari analizând limba maghiară vorbită acolo arată că este vorba de o maghiară stâlcită, greu de înțeles, cu o serie de particularități care o fac aproape incomprehensibilă, de aici termenul de *„ceangău"*, aplicat de maghiari, care ar însemna *„vorbitor de maghiară stâlcită"*. De altfel, acest termen inventat, nu a fost niciodată acceptat de populația în cauză care îl consideră un etnonim peiorativ, în fapt autoidentificarea lor etnică fiind cea de *„români romano-catolici"*. Pe de altă parte, cercetătorii români, care au studiat graiul acestor populații arată că el este diferit de cel moldovenesc, apropiindu-se de formele arhaice ale graiului ardelenesc. Aceasta arată originea lor transilvăneană şi, în general, originea transilvăneană a acestei interesante construcții identitar-religioase.. Aşa cum am arătat pe parcursul studiului, originea transilvăneană a construcției identitare *„ceangăieşti"* se înscrie în marele mecanism sociologic de modificare a identităților, care s-a produs în spațiile frontaliere ale blocului etnic românesc, afectând atât populația românească din zona sud-estului Transilvaniei, cât şi

populaţiile aflate în zona Câmpiei de Vest, în special cele de pe teritoriul fostelor comitate Bihar (Bihor) şi Szatmar (Satu Mare). Fenomenul are şi o dimensiune urbană, în această reconstrucţie identitară fiind implicaţi şi puţinii români ai oraşelor ardeleneşti, aşa cum arată recensămintele maghiare de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea (Gh. Şişeştean, *Etnie, confesiune şi căsătorie*..., p. 108-153). Este de semnalat şi faptul că etnonimul *„ceangău"* este lansat în a doua parte a secolului al XVIII-lea, mai exact în anul 1780, de către misionarul romano-catolic maghiar Zőld Péter. Preot romano-catolic în Secuime, el se va situa de partea secuilor care s-au ridicat la luptă împotriva recrutărilor forţate impuse de austrieci. Revolta secuiască va fi înăbuşită de austrieci în 1764, când în urma bătăliei de la Madefalău, armata secuilor este învinsă şi mulţi vor lua drumul pribegiei în Moldova. Zőld Péter va fi închis la Alba Iulia de unde va reuşi să evadeze şi să se refugieze în Moldova, unde va sta timp de cinci ani, până în 1770, când imperiul va acorda o amnistie pentru participanţii la evenimentele din Secuime. În perioada şederii sale în Moldova el va intra în contact cu populaţia romano-catolică de acolo. Într-o scrisoare din 1880, publicată trei ani mai târziu, el va face referiri la populaţia romano-catolică din Moldova, pe care o va denumi *csángó-magyar* (D. Martinaş, Originea cengăilor din Moldova..., p. 27-28). O constatare foarte importantă a lui Zőld Péter este aceea că toţi *„ceangăii"* pe care i-a cunoscut erau bilingvi (*„Omnes linguam moldavicam sive valachicam aeque ac hungaricam et callent et loquuntur"*- *„Toţi cunosc şi vorbesc la fel româneşte şi ungureşte"*, spune acesta într-o scrisoare scrisă în latină şi trimisă în 1781 episcopului Transilvaniei, I. Batthyáni). Bilingvismul lor are însă caracteristici proprii, maghiara pe care o vorbesc este o maghiară sâsâită, defectuoasă, diferită de maghiara vorbită de ungurii secui (*„loquuntur hungarica multo blesius"*-spune în aceeaşi scrisoare din 1881, Mărtinaş, Originea..., p. 30-31). Aceasta îl face pe lingvistul maghiar Munkácsi Bernát, să afirme că originea termenului provine din verbul secuiesc *„csángani"*, care înseamnă *„a se corci"* (în sens bilogic)(cf. Mărtinaş, Originea..., p. 36). Un alt autor maghiar, Ballagi Aládar, într-un articol din 1888, publicat în franceză, în revista Societatea Geografică Română, Buletin, IX, 1988 şi intitulat *„Les hongrois en Moldavie"* arată: *„Ce peuple s'appelle csángó, nom qui tire son origine du verbe csángani et veut dire hongrois dégéneré"*(cf. Mărtinaş, Originea..., p. 36) (*„Acest popor se numeşte ceangău, nume care îşi are originea în verbul csángani, ceea ce vrea să însemne maghiar degenerat"*). Deci o trăsătură distinctivă a *„ceangăilor"*

menționați în a doua parte a secolului al XIX-lea în Moldova este bilingvismul și folosirea unei maghiare aproximative. Dacă populația *„ceangăiască"*, are o origine moldovenească, ar fi greu de explicat maghiara pe care o folosește ca o a doua limbă. Pe de altă parte, dacă originea ei ar fi fost pur maghiară este imposibil de explicat faptul că o populație provenită din Transilvania a învățat extrem de repede românește. Aceasta deoarece chiar unele documente din epocă arată data unor migrații transilvănene în zonă. Bunăoară, la Hălăucești *„ceangăii"* vin la 1756 din Ardeal și dacă ar fi fost maghiari puri este greu de explicat cum în decurs de 10 ani, devin bilingvi, așa cum îi descoperă misionarul Zőld Péter. Este evident că bilingvismul este adus cu ei din Transilvania. Pe de altă parte, cercetătorii maghiari au fost preocupați exclusiv de maghiara deformată a *„ceangăilor"* și nu au abordat celalată componentă a bilingvismului: specificul limbii române pe care ei o vorbesc. Așa cum arată cercetătorii români, această limbă este diferită de graiul moldovenesc și reprezintă caracteristici arhaice ale graiului românesc din sudul Transilvaniei. Ar fi de menționat și faptul că de la menționarea existenței acestei populații, în a doua parte a secolului al XVIII-lea și până în prezent, cercetătorii maghiari au operat cu o generalizare forțată a etnonimului la întreaga populație romano-catolică din Moldova, spunând că toți romano-catolicii moldoveni sunt *„ceangăi"*. *„Ceangăii"* reprezintă însă un caz particular de romano-catolici, proveniți din Ardeal și au ca specific bilingvismul, cu componenta lingvistică maghiară deformată și cu componenta lingvistică românească diferită de cea a moldovenilor. Această populație este limitată atât teritorial cât și statistic la o masă puțin importantă a romano-catolicilor din Moldova. Ea este diferită atât de majoritatea moldovenească a romano-catolicilor cât și de minoritatea maghiară, a romano-catolicilor, existentă totuși în zonă. Credem că prin analiza pe care am întreprins-o am putut să punem în evidență atât componenta moldovenească, cât și cea maghiară sau cea românească (*„ceangăiască"*) transilvăneană, a romano-catolicilor, așa cum se prezenta situația în 1930. Geneza fenomenului *„ceangăiesc"* este legată tocmai într-o perioadă când istoricii (D. Prodan, *Les migrations des Roumains au-delà des Carpathes au XVIII-ème siècle*...) au pus în evidență mari migrații transilvănene spre spațiul extracarpatic, fie ele spre Oltenia, Muntenia sau Moldova. Nu intrăm în analiza cauzelor economice, demografice și militare, legate de înăsprirea iobăgiei în Transilvania și regimul recrutărilor în armata imperială habsburgică, ceea ce ne interesează pentru cercetarea de față este sublinierea faptului că în secolul al

XVIII-le se produce o amplă mişcare demografică dinspre Transilvania spre est şi sud, pe acest fundal apărând în Moldova noi comunităţi ardeleneşti, alături de cele existente deja acolo. În această mişcare este implicată şi populaţia din Secuime, care ajunge în zona cea mai apropiată de ea, prin trecătorile carpatice: zona Bacăului şi Neamţului. Din Secuime vor migra spre Moldova populaţii extrem de diverse atât etnic cât şi confesional: maghiari romano-catolici (cei mai numeroşi dintre maghiarii din Secuime), maghiari reformaţi, maghiari unitarieni, germani (saşi) luterani, români ortodocşi, români greco-catolici, dar şi români trecuţi la romano-catolicism în zona Secuimii, iar din punct de vedere lingvistic, bilingvi, aşa cum bilingvismul se poate constata la o mare parte a românilor din zona secuiască, indiferent de confesiunea religioasă (urmele acestor migraţii transilvănene pot fi puse în evidenţă încă la 1930, când, aşa cum am văzut, se mai păstrează încă în Moldova mici comunităţi greco-catolice, luterane şi calvine. Ele sunt un indicator al acestor migraţii, în timp ce migraţiile ortodoxe sau cele romano-catolice, venite din Transilvania sunt mai greu de depistat datorită confuziei cu populaţiile locale de aceleaşi religii). Se pare că bilingvismul acestei populaţii *„ceangăieşti"* era încă într-o fază incipientă, de aceea maghiara pe care o transportă cultural în Moldova era o maghiară aproximativă, stâlcită, vorbită prost de o populaţie românească din Secuime. Prin transportul lingvistic al acestei variante de maghiară aproximativă în Moldova, unde procesul de învăţare a limbii maghiare va înceta, românii vor conserva acest tip particular de maghiară. Prin bilingvismul lor ei se vor deosebi de românii moldoveni, chiar şi de cei romano-catolici, iar la această deosebire va contribui şi graiul lor românesc de Ardeal. Pe de altă parte, ei se vor deosebi şi de maghiarii „autentici" prin această maghiară aproximativă, - *ceangăiescă"*. Pentru această parte a romano-catolicilor moldoveni, *„graiul ceangăiesc"* va deveni semn identitar, ceeia ce-i deosebeşte de restul romano-catolicilor. În recensământul din 1930, neexistând o rubrică specială la criteriul limbii materne prin care să se precizeze şi acest tip de limbă, ea va fi asimilată limbii maghiare. Un semn lingvistic identitar al unui sine particularizant cultural (români romano-catolici, deosebiţi de ceilalţi prin această marcă lingvistică, dar şi prin originea ardelenească, mai mult sau mai puţin conştientizată, odată cu trecerea timpului) devine semn identitar al unui posibil sine etnic. Dar iată care este situaţia statistică în localităţile cu populaţie de acest tip:

Nr. crt.	Localitatea	Maghiari	Limba maternă maghiara	Total populaţie
1	Corhana	12	401	452
2	Fundu Răcăciuni	0	833	854
3	Luizii Călugăra	9	1800	1879
4	Vladnicu	280	608	730
5	Pustiana	0	1146	1177
6	Osebiţii Luizii Călugăra	0	402	697
7	Răcila	235	295	480
8	Valea Seacă	71	201	456
9	Ciugheş	8	83	1274
10	Domniţa Maria	64	71	3096
11	Agăş	107	118	1050
12	Grozeşti	375	676	3481
13	Valea Rea Sat	114	119	438
14	Oneşti	57	672	2945
15	Enăcheşti	32	82	780
	Total	1364	7507	19789

În cazul acestor localităţi avem două grupe: din prima fac parte localităţi unde romano-catolicii sunt majoritari (7 localităţi), iar din a doua, 8 localităţi în care ei sunt minoritari în raport cu populaţia românească de religie ortodoxă. Pe baza datelor de la recensământul din 1930, aceste 15 localităţi, în special cele din prima, grupă se înscriu în ceea ce ar putea reprezenta obiectul atât de interesantei construcţii identitar-religioase şi lingvistice *„ceangăieşti”*. Oricum, volumul populaţiei acestor localităţi este puţin reprezentativ în raport cu marea masă a românilor moldoveni de religie romano-catolică (17,6% în 1930). Desigur, în acest cadru am abordat problema romano-catolicilor din Moldova dintr-o perspectivă preponderent statistică. Această perspectivă trebuie însă completată cu cercetări aprofundate de teren, orientate pe dimensiunile de sociologie lingvistică, etnologie şi sociologie istorică.

BIBLIOGRAFIE

1. **Ion I. Russu,** *Românii și secuii*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică. Bucureşti. 1990
2. **Ioan Ranca.** *Românii din Scaunele Secuiești în antroponimele din conscripții, Scaunul Mureş*, vol. I. 1699-1821. Ed. Ciubăncan, Cluj Napoca, 1995. *Scaunul Ciuc, Giurgeu, Casin*, vol. II. 1567-1850. Ed. Pax Historica. Târgu Mureş, 1997
3. **David Prodan,** *Les migrations des Roumains au-delà des Carpathes au XVIII-ème siècle. Critique d'une théorie*, Centrul de Studii şi Cercetări privitoare la Transilvania. Sibiu. 1943
4. **Dumitru Mărtinaş,** *Originea ceangăilor din Moldova*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985
5. **Gheorghe Şişeştean,** *Etnie, confesiune şi căsătorie în nord-vestul Transilvaniei*, Ed. Caiete Silvane. Zalău. 2002

MANGALIA

Stephan Eleutheriadis

Rio de Janeiro, 4 martie 2004

Dragă Paul,

M'a bucurat ineresul tău pentru textul pe care l-am scris, revoltat fiind de reportajul apărut în România Liberă în 2001 ("Mangalia; monumente istorice distruse cu excavatorul" semnat de Alexandru Grigoriev), trimis de sora mea.

Indignat am redactat textul pe care ţi-l trimit. Cu ocazia congresului latinităţii ţinut la Rio în 2001, l-am înmânat lui Dan Hăulică, ambasadorul României la UNESCO. Tot atunci l-am trimis şi lui Florica Cruceru, pe atunci directoarea muzeului de artă din Constanţa, mangaliotă, doctor în istorie, prietenă din copilărie şi adolescenţă. L-am trimis şi ambasadorului din Brazilia Ion Floroiu, consulului din Rio Ion Rădulescu şi lui Ştefan Delureanu, care n'a reuşit să-l publice. Îţi trimit şi o amintire, "Mangalia", care s'a înrădăcinat în mine din poveştile mamei mele născută tot la Mangalia, ale locuitorilor de omenie, şi din trăirea mea personală. Am mai scris şi un "Epitaf vremelnic pentru Callatis", smulse toate din tristeţea disperării care-mi acoperă amintirile. Ar părea că sunt patetic, dar valorile distruse sunt mult mai mari decât atitudinea mea. Voi aţi cunoscut şi iubit Mangalia din prin contactul vostru doar vara, şi aţi iubit-o pentru că aţi apreciat-o ca un balsam al vacanţelor voastre. Eu am pătruns-o anul întreg, până la 29 de ani, am pictat-o şi i-am cunoscut toate pietrele şi arcanele, câmpurile şi zidurile, acoperişurile de olane, salcâmii noduroşi şi oţetarii visători, poezia ei continuă.

În momentul de faţă, s-au stabilit atâţia nou veniţi acolo, care îşi revendică autenticitatea cetăţeniei oaşului. Dar ei nu ştiu nimica din istoria mai nouă a oraşului şi a generaţiei noastre, ale părinţilor noştri, ale bunicilor şi străbunicilor noştri şi încă mai puţin despre Callatis. Eu le-am notat în amintirile mele din ziua când m'am născut şi am ajuns cu ele până în 1948. Am să le continui până la evacuarea tragică a populaţiei îm 1952 şi dărâmarea fără noimă a lirismului atît de fraged în faţa buldozerelor dărâmătoare. Mă întreb de ce actualul regim le ascunde şi le ignorează?

Florica Cruceru intenţionează să publice o carte asupra oraşului. Ea ca şi mine făceam parte din grupul de tineri care în vacanţele de Crăciun şi Paşte organizam serbări cu piese de teatru sau alte manifestări culturale în loc să ne pierdem vremea, aducând puţină lumină unui oraşul fără bibliotecă, fără teatru, fără cinematograf.. Am jucat pe scena de scânduri al salonului restaurantului Delureanu piese de Caragiale, Moliere, Shakespeare, Alecsandri; recitam acolo "Luceafărul" lui Eminescu, poezii din Coşbuc, Topârceanu, Goga. Toate aceste manifestări ale generaţiei noastre s'au şters din amintiri, s-au spulberat ca praful de pe tobă; veneticii veniţi acolo nu ştiu nimica din truda noastră. De ce nu vor să cunoască şi istoria oraşului cea dinainte de venirea lor?

I-am trimis Floricăi Cruceru reconstituirea planului oraşului distrus, cu proprietăţile şi numele proprietarilor, cu note despre cei mai răsăriţi, mai nobili sau mai săraci, aşa cum i-am cunoscut, aşa cum apar şi în procesiunea de Paşte din ultima mea expoziţie, în care apar atâtea personaje din memoria mea. L-am gândit ca un omagiu adus mangalioţilor împrăştiaţi în lume şi în necunoscut, căutându-şi o nouă identitate.

Îţi mulţumesc pentru interesul tău, mai ales că neo-comunismul nu doreşte să se publice astfel de lucruri. Aştept veşti de la tine şi te îmbrăţişez.

Rio de Janeiro; 4.3.2004

*

MANGALIA

Mangalia a apărut ca o sculptură în timp şi piatră, cu omenie şi umilinţă, peste care secolele şi vântul, resemnarea şi lirismul şi-au lăsat amprentele inocenţei în formele ei singulare prin autenticitatea lor. Bântuită şi pedepsită de mare şi de istorie, a supravieţuit cu îndărătnicie timp de peste două milenii şi jumătate, pînă în 1907 când un dig miraculos a salvat-o de voracitateamării.

Dacă Troia a fost cucerită şi distrusă printr'o luptă obstinată şi un artificiu de inteligenţă, dacă Guernica a fost victimă cruzimii unui război, dacă Hiroşima a fost punctul final al celui mai devastator război, Mangalia fost asasinată cinic şi conştient în timp de pace de un regim impostor şi samavolnic pentru finalităţi turistice, fără să se ţină seama de semnele anilor, secolelor, mileniilor.

Mangalia a apărut în timp ca ierburile pe câmpie, natural, cu formele ei fruste ieşite din nevoile oamenilor, ce doreau să-şi adăpostească şi trăiască doar viaţa. Mangalia

nu era un monument de arhitectură, nici unul de splendoare urbanistică, era o poezie laică făcută de timp, cu străzile ei strâmbe trasate de nevoile oamenilor, pline de praf şi fără trotuare, cu lungi garduri de piatră în spatele cărora se ascundea liniştea caselor acoperite cu olane. Cafenelele, căruţele cu cai, înţelepciunea salcâmilor, a oţetarilor visători, gălăgia gâştelor şi hămăitul câinilor, litania neastâmpărată a mării cu pescăruţii fluturând în cer, soarele, vântul, copiii desculţi şi maidanele pline de lobodă şi cucută, toate făceau acest singular poem liric care se numea Mangalia.

Aici totul se exprimă prin tăcere; şi formele, şi timpul şi marea chiar, aici vedeam transparenţa lumii şi infinitul, curemurat de minunea luminii şi splendoarea nopţilor, aici se stă de vorbă cu cosmosul.

Rio de Janeiro, 2001

EPITAF VREMELNIC PENTRU CALLATIS

Lumină ce ai luminat pe oameni de la începutul lumii şi până astăzi, crâmpei din Partenon şi din Hellada, Callatis milenar, rămâi acoperit de întunericul uitării; şi totuşi sper să triumfeze într'o zi răbdarea şi toleranţa splendorii tale. Implacabile, barbaria şi ignoranţa te-au asasinat de două ori şi totuşi continui să luminezi de sub cei cinci sute de ani ce te-au acoperit cu întunericul.

Români şi mangalioţi! Nu vă înfricoşează rămăşiţele unei civilizaţii care a dăinuit peste 2100 de ani pe teritoriul României şi care astăzi sunt distruse de potentaţii anilor şi zilei, strivindu-l sub greutatea nepăsăsrii şi a betonului? Nu vă înfricoşează să călcaţi zilnic sub picioare marmora, lumina şi arta unui spirit raţional şi matur al acestei civilizaţii pe care n'am ajuns să o egalăm?

Nu vă cutremură rafinamentul ce zace în întunericul subteran, având ca forţă doar raţionalul şi frumosul?

Poate că greutatea indiferenţei şi betonului să fie vremelnică, poate într'o zi capete luminate să învingă bezna, să aducă la lumină acest crâmpei din Acropole şi Hellada, reînviind lumina care ai fost timp de 2100 de ani.

Rio de Janeiro, mai 2002

S.O.S. MANGALIA

Am publicat mai întâi "Mangalia, 2000 de ani de existență civilizatorie" (în "Apoziția" nr. 10-11, la Munchen, şi în revistele "Tomis" de la Constanța din aprilie 1991, şi în "Observator", la Munchen, nr. 1, decembrie 1988). Am publicat apoi "Callatis, mormântul istoriei" (în revista "Tomis" nr. 5, din mai 1997).

În fața indolenței cu care a fost şi este tratată problema Mangaliei, desconsiderând cele mai importante ruine arheologice ale României, datoria mea de mangaliot, arhitect şi pictor mă obligă, şi cu durere în suflet dau un al treilea strigăt.

Există o dublă crimă în existența contemporană a oraşului: evacuarea obligatorie a lcuitorilor sub cea mai brutală formă în martie 1952 şi apoi dărâmarea oraşului pentru a construi pe aceiaşi suprafață şi peste ruinele subterane ale cetății Callatis, deja identificate pe planul noului oraş; hoteluri, cazinouri, teatre, stadioane, sanatorii şi altele.

Ignoranța sau ignorarea regimului de dictatură a fost de un cinism "inovator", nu numai tipică dar şi unică în lumea arheologiei, adevărat primat mondial. Îmi exprim idignarea pentru a treia oară împotriva unei crime ce poate fi încă corectată în timp, pentru a nu trece în analele arheologiei internaționale ca un act descalificator în lumea istorică, arheologică, culturală, asemeni celor petrecute în Afganistanul anului 2001.

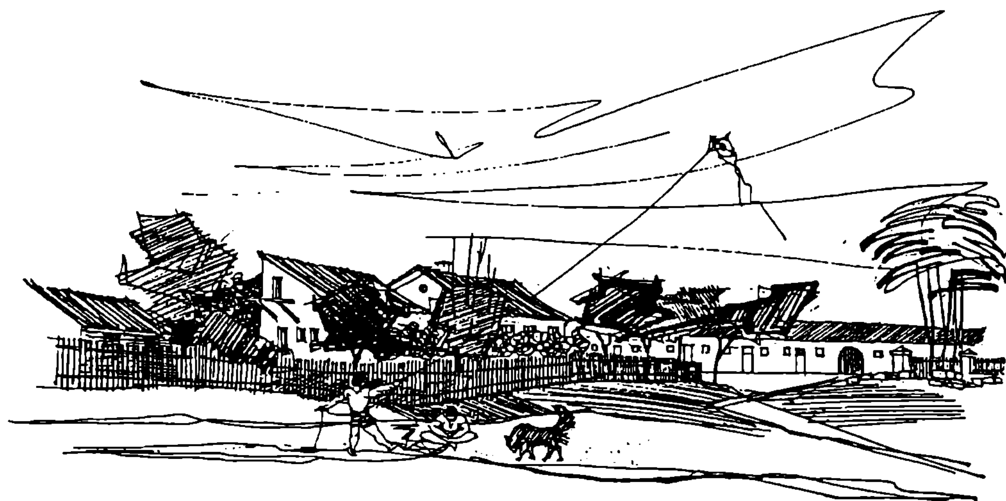
Strig împotriva asasinării oraşului nostru, batjocorit şi dat uitării, de dezinteresul şi comoditatea guvernelor şi administratorilor lui. Aşa cum se dezvoltă astăzi ca un cancer fără control, fără plan director, pe toată suprafața lui, fără proprietarii pe care comunismul i-a văduvit şi timpul i-a mistuit, creiază o periculoasă dezvoltare anarhică în viitorul lui.

Odată dărâmat oraşul fără nici o justă şi prealabilă despăgubire, ar fi trebuit să fie descoperite ruinile cetății Callatis, distrusă de turci în secolul al 15-lea şi acoperite de timp şi istorie, ca să aducă la lumina zilei comorile civilizației antice greceşti. Aceste ruine, deja localizate de arheologi (vezi harta cetății Callatis din "Callatis", de C. Preda, Bucureşti, 1968), prima urgență ar fi alcătuirea "planului director" pe care orice oraş sau orăşel de imporanța Mangaliei este obligat să-l aibe. Acest plan implică studii arheologice, sociologice şi urbanistice, pe care arhitecți specializați în această disciplină ştiu să o facă. Este un studiu aprofundat de cunoaştere şi recunoaştere, după care se

Numai duipă punerea la lumină a vechilor ruine poate fi făcut planul director al orașului. Am avea un centru arheologic de mare valoare, centru turistic, loc de inspirație pentru artiștii români. Pe acolo, pînă în 1952, s'a perindat elita culturii românești, scriitori, pictori, poeți; doar ei au lăsat în amintire ceva din comorile mangaliote șterse de comuniști.

Planul director trebuie făcut de un ansamblu de urbaniști, sociologi, arheologi, arhitecți, ingineri. Odată alcătuit, el trebuie respectat riguros în toate componentele lui. Doar așa Callatis și Mangalia vor supraviețui și conviețui cu elementele noi de cultură și civilizație.

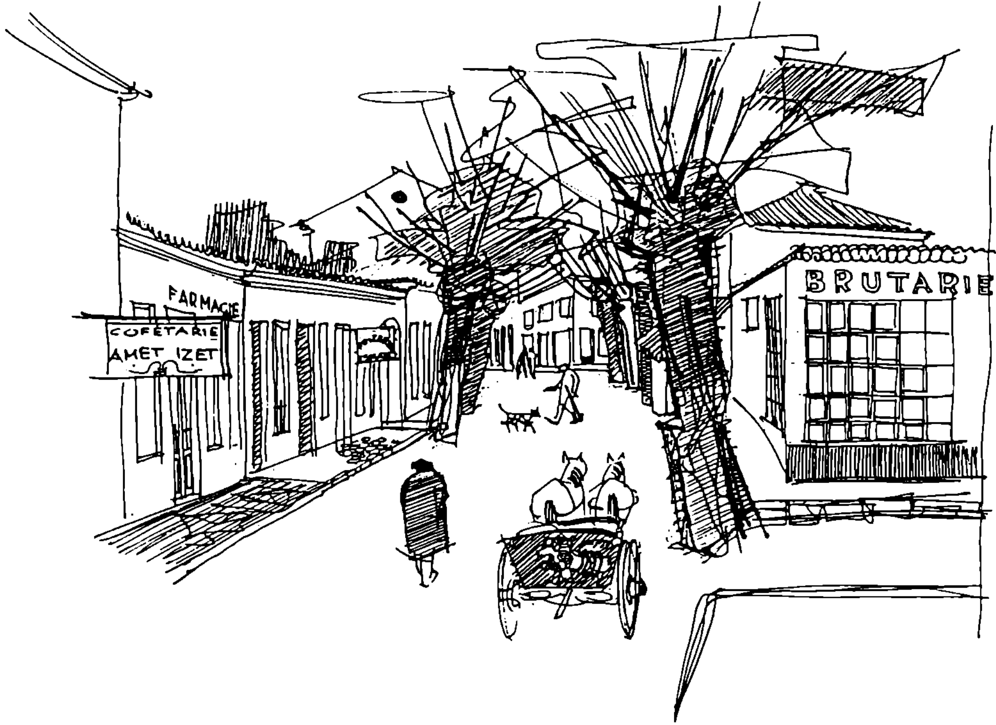
Rio de Janeiro, 28.3.2001



MANGALIA

Eleutheriade
1966

Maidanul din fața casei noastre și magaziile în fund.



MANGALIA

Strada Traian (principală a comerțului)

Eleutheriade 966

procedează la proiectarea lui şi care plan ar constitui "constituţia" dezvoltării lui viitoare, respectând riguros traseul, zoneamentul, legislaţia în toate detaliile lui.

În actuala situaţie în care se află Mangalia astăzi după eliminarea populaţiei autothone, cu tradiţiile şi amintirile cu care a străbătut vitregiile istoriei această populaţie dinainte de 1952, pe zi ce trece se stinge din viaţă, nelăsând nici o urmă, nici un document, formând un hiatus între generaţiile trecute şi cele de astăzi ale oraşului. Nu se ştie nimica din istoria oraşului şi nici măcar din prima jumătate a secolului al 20-lea, pentru că sub apăsarea comunistă a fost ruptă continuitatea ei. Populaţia cea nouă de venetici a fost instalată într'un oraş nou construit fără de nici o amintire a tradiţiei. Rămăşiţele celor de dinainte de 1952, goniţi prin toate colţurile lumii (Australia, America, Noua Zeelandă, Europa occidentrală, Brazilia) îşi caută identitatea ca şi orfanii care îşi adună crâmpeie de viaţă în pulberea anilor şi a tristeţii lor, prin alte meleaguri sau în nimica. Ei sunt expresia tragicului resemnat, cel fără răspuns, căci ce le-a fost mai scump s-a spulberat.

Trebuie informaţi cei interesaţi de la UNESCO de existenţa vechiului oraş, pentru a fi înregistrat ca patrimoniu al omenirii. Monumentele ascunse, devenite clandestine, adevărată piraterie arheologică pe care cei ce conduc ţara o fac din incompetenţă, dezinteres, comoditate, sau nu ştiu ce alte calificative aş putea evoca. Semnalările situaţiei nu lipsesc, au apărut sub semnătura elitei intelectuale romîneşti, dar văd că ele nu impresionează.

Lipsa de bani? De mijloace tehnice? Acestea nu sunt motive care pot justifica ştergerea unei civilizaţii îngropate. Trebuie dusă o acţiune de informaţie agresivă către organele culturale ale lumii; se vor găsi sponsori şi minţi luminate dispuse să combată atitudinea obtuză a dezinteresului guvernelor. România a avut şi are oameni de mare valoare care o pot prezenta în faţa culturii internaţionale şi în faţa entităţilor de sprijin cultural, care nu sunt puţine în lumea occidentală. Lipsesc informaţia şi evocarea urmelor unei civilizaţii ascunse de dezinteresul din ţară.

Modestele şi timidele săpături ce protejează construcţiile încă rămase în picioare nu pot rezolva problema. Doar o soluţie radicală şi curajoasă poate fi eficace şi ea trebuie repede făcută. Construcţiile de pe suprafaţa vechei cetăţi trebuiesc înlăturate, trebuie curăţată întreaga suprafaţă dezgropînd şi aducând la lumină vechea civilizaţie pe care barbaria turcească a distrus-o iar cinismul anilor trecuţi a îngropat-o încă mai tare.

Dragă Ştefane,

Îţi înţeleg şi durerea şi supărarea. Cuvintele tale le-am lăsat aşa cum le-ai scris, poate cineva le va citi; deşi poate nu le va şi auzi. Ştiind atmosfera şi mijloacele din ţara noastră, am puţine speranţe. Ştiu cât eşti de legat de ţară şi câte interminabile conversaţii aveai cu fratele meu sau cu alţi români fugiţi în Brazilia ca să-şi amintească împreună de ţara lor.

Te plângi că s'a pierdut Mangalia ta? Şi eu. Adevărat că n'am cunoscut-o decât vara, dar destul de lungă vreme; aveam şase ani când am venit acolo prima dată. Eram cu mama şi fratele meu, trenul ne lăsase la Constanţa, pe atunci nu ajungea la Mangalia. Am închiriat un taxi împreună cu unul din feciorii lui Constantin Moisil, istoricul, prieten al bunicilor mei. Ce frumoasă era toată Dobrogea, ce curată. Îmi stăruie de atunci amintirea imaginii impresionantă a mării, albastră, imensă, pe care o vedeam prima oară. Imi stăruie şi mirosul câmpiei, şi frumuseţea ei, presărată cu maci roşii. La Mangalia am stat în casa în care locuiau doi copii, Leli şi Tasuli, sigur îi cunoşti, erau de vârsta mea şi a fratelui meu. Am luat lecţii de înnot cu "domnu Dan", la unul din pontoanele digului cel nou; îmi lega pe mijloc o cameră de bicicletă legată cu o sfoară pe care o ţinea el în mână. L-am revăzut prin anii '50, ajuns pe Bărăgan propagandist pentru colectivizare; vorbea altfel, se ferea de conversaţie şi de trecut.

Plaja Mangaliei era mare, curată, cu nisip mărunt, ieşeai din apă şi te întindeai direct pe nisip. Am tecut anul trecut pe la Mangalia, nimeni nu se mai punea direct pe nisip. Trebuie să ştii că nisipul de azi, adus de nu ştiu unde, are o compoziţie aparte, un amestec cu nisip, dopuri de la sticlele de bere sau de Coca, coceni de porumb, sâmburi de piersici şi de prune, coji de seminţe şi multe altele. "Neamu prost" nu se bucură de mare dacă nu bea multă bere şi nu face baie pe jumătate beat, roşu la faţă şi pe cale să se înnece. Şi nu poate nici fi fericit dacă nu aude radioul portativ personal la maximum de sonoritate. Şi nu poate nici fără megafoane care urlă în mai multe locuri dintr'o dată muzică de proastă calitate. La o localitate vecină, mi se spunea cea mai curată, am văzut corturi multe pe plaje, dar nici o toaletă. Se rezolvau unele lucruri în mare, altele în porumbiştea vecină, se pare că face bine la sănătate; câinii la fel, după ce se scăldau împreună cu stăpânii. Într'o altă localitate turistico-maritimă cu nume de zeitate antică, apa murdară de la hotel se duce direct în mare, "plăjenii" se dau ceva mai la o parte ca şi cum apa murdară s'ar opri numai în dreptul hotelului. Cine se bucura cel mai tare? Scoicile, bine hrănite, care acopereau integral fundul mării. Trebuie să ştii că de la deltă şi până la granița cu Bulgaria, mai toată plaja şi apa mării ar fi interzise scăldatului dacă cei din apus ar trebui să dea autorizaţie. Pe plajele curate de altădată alternează apa pseudo-crată cu adevvărate băltoace urât mirositoare, devenită ladă de gunoi.

Îmi amintesc că atunci când în '42 s'a ridicat la Mangalia primul hotel cu două etaje, protestele artiştilor au fost unanime. Veneau acolo pentru pitorescul, liniştea, frumuseţea locului, poate şi pentru caracterul oriental dat de cei câţiva tătari localnici. Lacul cel frumos a fost distrus, regimul trecut a deschis intrarea spre mare ca să adăpostească submarinele flotei; păcat că nu aveau submarine.

Digul cel nou există şi astăzi. Înainte vreme mă duceam pe cel turcesc, în parte ruinat, să pescuiesc. Mă duceam şi la cel genovez, scufundat, pe care puneam dimineaţa o sfoară lungă cu 15-20 cârlige şi la prânz aveam o duzină de guvizi de mâncare.

Mă uit la desenul tău cu strada cea mare, văd brutăria. Ce frumos mirosea pe la 6 dupămasa pâinea proaspătă scoasă din cuptoare! Ceva mai sus era o iaurgerie, se vindea iaurt de oaie pus în străchinioare de lut. Se mai vindea în străchini mari un iaurt pe care îl luau cu o lingură plată; tremura iaurtul dar nu se risipea. Lângă cofetăria lui Amet Izet din desenul tău era parcă şi un mic magazin de bijuterii orientale, probabil culese prin oraş sau prin satele din jur.

Când coborai scara mare ce duce şi azi la digul nou, era pe stânga o cafenea; după masa la Delureanu tot grupul de artişti se ducea la cafenea şi comanda cafele, turceşti desigur, dar comenzi cu detalii. "mie îmi dai cu o jumătate de lingură de zahăr şi trei sferturi de linguriţă de cafea" etc etc, adevărat ritual-întrecere ieşit din imaginaţia lor bogată: Patronul îi asculta, dădea la o parte perdeaua de la bucătărie şi striga nevestei "6 cafele la domnii". Ştia că "domnii" glumeau, sau poate nu ştia, dar nici nu-i lua în serios. Cafea făcută aşa cum trebuie, pe plită, nu pe foc, nici la gaz.

Prin '42 se săpaseră tranşee de-a lungul ţărmului, "dacă cumva debarcă ruşii?" Am găsit scormonind pe acolo multe fragmente de amfore. Comandantul grănicerilor era un prea simpatic colonel cu nume de francez levantin; comandantul flotei ce trăgea dinspre mare cu gloanţe oarbe era un prea simpatic comandor, cumnat cu colonelul. După "luptă" se făcea pace, atacatorul şi apărătorul, împreună cu prietenii, luau masa la Delureanu.

Pe malul cel înalt ce mergea de-a lungul plăjii erau câteva vile aparţinînd unor oameni care nu erau mangalioţi; ce frumuseţe să vezi o furtună pe mare de la înălţimea aceea! Una din ele era a familiei Faraudo, ce l mai renumnit florar din Bucureştii secolelor al 19-lea şi al 20-lea. Bunicii mei francezi din partea tatălui erau prieteni cu familia Faraudo, care avea un nepot de vârsta fratelui meu, care nepot avea un măgăruş şi o cotigă cu două roate cu care ne plimbam. Odată terminată plimbarea, măgarul lua două pe spate şi rătăcea pe câmp unde se hrănea cu ce găsea. Tot atunci aflasem de un tătar care spunea că ştie unde găsim bani din antichitate, dar numai el a găsit bani, că i-am dat noi bani pentru informaţie, fără să apucăm să verificăm dacă ce spunea era sau ba adevărat.

Dar mormintele din spatele gării ţi le aminteşti? Fiecare ridicătură ascundea un mormânt; ce vor fi făcut cu ele când au netezit locul? Prin '64, trecând pe un câmp vecin cu oraşul, am văzut un tractorist care ara şi de fiecare dată când trecea peste o ridicătură ieşeau la iveală urme ale celor de altădată, probabil tot un mormânt.

Ce a rămas din vechiul oraş, cel al anilor dinainte de război? Câteva case, sus, aproape de piaţă, printre ele şi casa doamnei Karabataki la care locuisem într'un an. Le recunoşti pentru că sunt acoperite cu olane arcuite mediteraneene, pe care nu le ştiu în alte părţi ale ţării noastre. Câteva case de altădată locuite de tătari sunt în picioare; au şi acum cei mai buni pepeni galbeni. Dar moscheea, ce bucurie că n'a fost distrusă! E ascunsă printre clădiri noi şi fără îndoială este singura care merită să fie vizitată, ca şi cimitirul ei.

Să spun că nimic nu e bine din ce s'a făcut? N'aş spune-o, dar tare s'a mahalagizat şi lumea şi oraşul. Cât despre poezie, n'a rămas nimic. O "atmosferă" poetică nu se construieşte cu buldozerul, aşa cum spui şi tu. Câţiva din macii roşii de altădată se mai ascund printre gunoaie interminabile sau printre şine de tren şi îmi răscolesc amintirile.

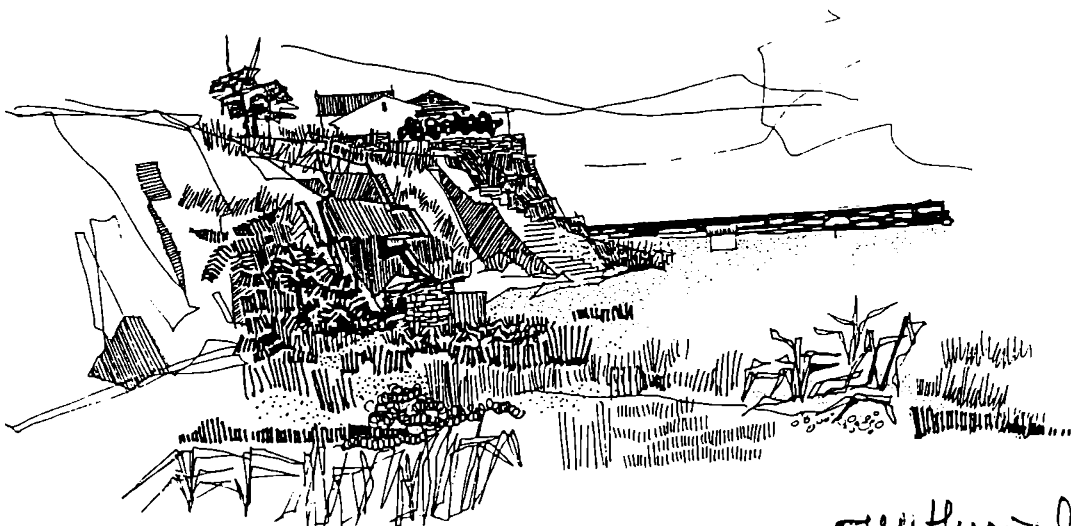
Se spune că de la o anumită vârstă cele din trecut îţi par mai frumoase decât au fost; poate, dar e sigur că pe malul mării s'a înstăpânit murdăria şi mitocănia. Au fost prea mulţi şi prea dintr'o dată oameni veniţi de la ţară, deveniţi peste noapte orăşeni. Ţăranii

aveau demnitatea lor, mai ales acolo unde nu se amestecaseră orăşenii. Ajunşi la oraş, puţini au devenit orăşeni, cei mai mulţi au devenit mahalagii. Mersul la mare a devenit o modă ce ţine de "standing". Ce plăcere să faci revelionul la mare! Vin din toată ţara, se îmbată, sparg sticle pe şosea, devalizează hotelurile; un chef de care să-ţi aduci aminte, şi totul se termină la poliţie. Poezia de la mare? Ce mai vrea să zică asta?

Aş spune încă multe, dar mai bine tac.

Te îmbrăţişează,

Paul (H. Stahl)



MANGALIA

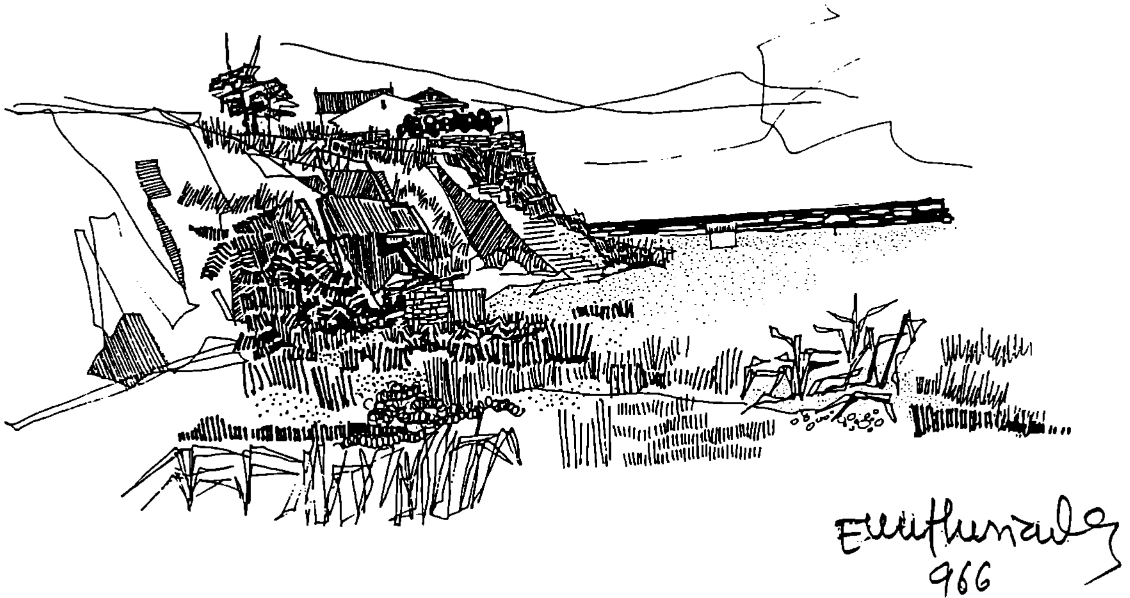
Plajea, faleța și biserica Sf. Niculae (grecească) cu casele ei

aveau demnitatea lor, mai ales acolo unde nu se amestecaseră orăşenii. Ajunşi la oraş, puţini au devenit orăşeni, cei mai mulţi au devenit mahalagii. Mersul la mare a devenit o modă ce ţine de "standing". Ce plăcere să faci revelionul la mare! Vin din toată ţara, se îmbată, sparg sticle pe şosea, devalizează hotelurile; un chef de care să-ţi aduci aminte, şi totul se termină la poliţie. Poezia de la mare? Ce mai vrea să zică asta?

Aş spune încă multe, dar mai bine tac.

Te îmbrăţişează,

Paul (H. Stahl)



MANGALIA

Plajea, faleza şi biserica Sf. Nicolae (grecească) cu casele ei